This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

T. Com
4585

12.-

573.6
Stengel

Harvard University

Library of the Divinity School

Bought with money

GIVEN BY

THE SOCIETY

FOR PROMOTING

THEOLOGICAL EDUCATION

Received Oct. 13, *190* 3.

Yehringer.

Commentar

über den

Brief des Apostels Paulus

an die Römer.

Aus dem handschriftlichen Nachlasse

des

Liborius Stengel,

ehemaligen Professors der Theologie zu Freiburg.

Herausgegeben

von

Dr. Joseph Beck.

Erster Band.

Freiburg im Breisgau.

Druck und Verlag der Fr. Wagner'schen Buchhandlung.

1826.

Trinity School.

2 Cor. 3, 17. ὁ δε κυριος το πνευμα ἐστιν. οὐ δε το πνευμα κυριου, ἐκει ἐλευθερια.

Vorrede.

Dem wehmüthigen Geschäfte, das eine oder das andere der hinterlassenen Manuscripte des verstorbenen Professors Libor Stengel ans Licht zu stellen, unterzog ich mich auf Aufforderung einiger Freunde um so bereitwilliger, weil ich hoffen durfte, darin für den Schmerz über den unerwarteten frühen Heimgang eines unvergeßlichen Freundes einigen Trost zu finden. Denn so wie die Arbeiten Stengels für die Wissenschaft nicht ohne Ausbeute sind, so tragen sie zugleich das treue Gepräge seiner geistigen Eigenthümlichkeit an sich, und sind daher für seine Freunde und Schüler ein tröstliches und ermunterndes Vermächtniß eines nur nach Wahrheit ringenden Geistes. Ich halte für angemessen, ehe ich über die Art und Weise meines Verfahrens bei Herausgabe der Vorlesungen über den Brief an die Römer Rechenschaft gebe, einige Nachricht über den Verfasser selbst, besonders für solche, welche ihm ferne standen, mitzutheilen, jedoch nur in gedrängtem Umrisse. Eine ausführlichere Darstellung seines Lebens und Wirkens, welche

T. Com
4585

573.6
Stengel

72.-

Harvard University

Library of the Divinity School

Bought with money

GIVEN BY

THE SOCIETY

FOR PROMOTING

THEOLOGICAL EDUCATION

Received Oct. 13, *1903.*

20666

Gehringer.

Commentar

über den

Brief des Apostels Paulus

an die Römer.

Aus dem handschriftlichen Nachlasse

des

Liborius Stengel,

ehemaligen Professors der Theologie zu Freiburg.

Herausgegeben

von

Dr. Joseph Beck.

Erster Band.

Freiburg im Breisgau.

Druck und Verlag der Fr. Wagner'schen Buchhandlung.

1826.

heiten in meinem Herzen aufgestiegen, und diejenigen, die den meisten und vertrautesten Umgang mit mir gepflogen, werden nichts anders können, als versichern, daß ich zwar viel, aber immer mit einem dem Gegenstand würdigen Ernste über Religion gesprochen habe. Auch könnten dießfalls das Gegentheil belegen meine vielen Excerpte aus dem Fache der Religionsphilosophie und theologischen Wissenschaft, die man doch nicht als im Interesse gegen die Religion erklären wird. Allein in diesem strengen Sinne wird wohl die Anklage nicht sollen verstanden werden, sondern wird etwa nur anzeigen wollen, daß aus meinen Aeußerungen über Religion (d. h. hier Theologie) hervorgehe, daß meine christlich religiöse Ueberzeugung abweiche vom Lehrbegriff und der Praxis der katholischen Kirche. Da die Anklage von einigen meiner Mitschüler herkommt, — — die scheinbar kein Interesse gegen mich haben können, und im Sinne der Ankläger allerdings eine Wahrheit zu Grunde liegt, so will ich in Kürze das Verhältniß angeben, in welchem ich zu einigen Candidaten der Theologie in Freiburg stand, sodann meine Gesinnung in Bezug auf das katholische Kirchenthum.

Ew. Exc. sprachen gelegenheitlich von der Rückkehr eines besseren Geistes in Bezug auf Religion, wofür Sie nach meiner Einsicht und meinem Gefühle die Zeichen der Zeit ganz richtig deuteten. Sie wollten damit andeuten, daß nach einem kurzen aber traurigen Schwindel- und Wahnsinn des Verstandes (nicht der Vernunft, wie Einige sagen) der religiöse fromme Sinn bereits wieder in die Gemüther zurückkehre, und mit ihm die reinere Sittlichkeit. Diesen besseren Geist nun zu befördern,

ſeien die Diener der Religion durch ihre Stellung und ihr Verhältniß zum Volksleben beſonders berufen, darum müſſe es die Sorge der biſchöflichen Curia ſein, keinen Candidaten aufzunehmen, der ſeiner franzöſiſch atheiſtiſchen Denkungsart wegen nur ein hemmendes und ſtörendes Mitglied in der Diöceſe wäre. Dieſen letzteren zwar mit vieler Schonung ausgedrückten Gedanken im Augenblicke auf mich beziehend, traf mein Gemüth ſehr empfindlich. Auf mich mußte ich denſelben aber deßwegen beziehen, da Ew. Exc. mich nach meinem Umgang in Freiburg befragend gleichſam der Quelle nachzuforſchen ſchienen, woraus ich ſolche freigeiſteriſche encyklopädiſtiſche Weisheit etwa geſogen haben möchte. Dagegen muß ich zur Ehre der Freiburger Profeſſoren bemerken, daß keiner einem Zöglinge der dortigen Hochſchule nur die entfernteſte Urſache zu ſolchen Grundſätzen gibt. — So wahr nun dieſes auch iſt, ſo iſt doch nicht zu verkennen, daß neben jenem aufbauenden (restauratio) Geiſte auch ein von dieſem verſchiedener, ja ihm entgegengeſetzter, bloß rückſchreitender Geiſt thätig ſei, gleichſam als wäre es von der Vorſehung beſtimmt, daß das Gute hienieden ſtets nur im Kampf mit ſeinem Gegentheile beſtehen könne. Als Beleg dieſer traurigen Wahrheit dient der gegenwärtige religiös-kirchliche Zuſtand Frankreichs. Aber wie die Uebel der Revolution ſich außerhalb der Grenzen Frankreichs verbreiteten, ſo auch die Contrerevolution. Denn jener Geiſt, dem es nicht um das Alte zu thun iſt, weil es alt, noch weniger weil es gut iſt, ſondern weil es ein Intereſſe der Gegenwart zu befriedigen verſpricht, ſcheint in unſerem Deutſchland einen zweiten Sitz zu ***** gefunden zu haben. Denn welcher Geiſt mag wohl die

Männer von ***** getrieben haben, jene für die französischen Geistlichen bestimmten Katechesen, wovon ich mehrere deutsche Exemplare in den Händen der Freiburger Theologen sah, in Deutschland zu verbreiten? Wahrlich, kein evangelischer!!*) — In Freiburg nun, um der Sache näher zu kommen, gab es eine Gesellschaft von Theologen, deren Zweck es war, sich durch die Lesung einer bekannten ultramontanen Zeitschrift und anderer derartigen Werke zu belehren und zu erbauen. Wie sie sich bildete, aus welchen Mitgliedern sie bestand, und mit welchen Männern sie in Verbindung stand, ist hier nicht der Ort zu sagen. Sie hieß Septimania (warum weiß ich nicht), Gesellschaft der Obscuren, ich nannte sie einigemal den Clubb der unerlösten Theologen. Als diese nach Ausbreitung strebten, und mit jener Zeitschrift unter dem Arm umherliefen, um Mitglieder anzuwerben, so widersetzte ich mich lebhaft ihrem Treiben, und rieth den Theologen vielmehr, in den academischen Leseverein zu treten, wo, wenn sie Zeitschriften lesen wollten, sie aus den Ulmer, Linzer und Tübinger Jahr- und Quartalschriften sich belehren könnten. Dadurch zog ich mir gleich Anfangs den Haß dieser Corporation zu, den sie deßwegen nie vergessen, weil ich später in der Disputation häufig ihren hyperorthodoxen und ultramontanen, dem Staate ebenso als der Kirche gefährlichen Meinungen entgegensprach. Nicht Zweifel oder Disputirsucht war die bewegende Ursache zu so häufigen Unterredungen, sondern die durch die Lesung der besseren theologischen Bücher

*) Man sehe hierüber die treffliche Schrift von Prof. Dr. Hirscher: Das Evangelium im Verhältniß zur neuen Scholastik.

gelernte Unterscheidung des Wesentlichen vom bloß Scholastischen, und die zum Behuf der examina rigorosa dieses Jahr unternommene Repetition der Theologie gab mir die Veranlassung hiezu. Wenn ich, was ich gerne zugebe, zuweilen zu weit gegangen bin, zu parador und unbescheiden gesprochen habe; so ist dieß allerdings ein Fehler, der aber, wenn nicht ganz, doch einigermaßen entschuldigt werden kann durch die Art, wie gewöhnlich solche Disputationen geführt werden, besonders auch durch den Eifer, in welchem die Gegner nicht selten das Heterodoxeste behaupteten. So kam es, daß diese Theologen mich als heterodox und irreligiös (was ihnen identisch ist) verschrien, und allerdings ein kleines Interesse der Rache haben konnten, mich als solchen zu denunciren, indem sie in ihrer betretenen theologischen Meinung ihre Person beleidigt glaubten, und nach einer solchen Leuten eigenen Logik sich und ihre Theologie mit der Religion identificirten. Dieß Alles mit speciellen Thatsachen zu belegen, wäre für jetzt zu weitläufig. Es ist nun die Frage, ob Aeußerungen unter solchen Verhältnissen im Disputiren und auf der Hochschule, wo absolute Freiheit der Forschung das Prinzip des Studiums sein soll, als sichere Beweise der Denkungsart gelten können; und ferner, ob Theologen, und zwar so befangene und unwissenschaftliche, die gar nicht die Grenzen ihres Wissens kennen, glaubwürdige Zeugen in diesem Punkte sein können.

Was aber jene Beschuldigung einer irreligiösen Gesinnung betrifft, so werde ich, wie ich oben that, sie stets entschieden als Verläumdung zurückweisen. Gegen die speciellen Thatsachen der Anklage kann ich mich erst

dann vertheidigen, wenn sie mir bekannt sein werden. Gegen all dieses gebe ich unterdessen folgende aufrichtige Erklärung ab: daß meine Ueberzeugung, den katholischen Lehrbegriff betreffend, so beschaffen ist, daß ich denselben ohne in Entzweiung mit mir selber, also ohne Hypokrisie, lehren kann, — um so mehr, da nach wahrer Lehrweisheit die bezweifelten und bestrittenen Meinungen der Theologie gar nicht, und auch die ganze Glaubenslehre nicht in der Terminologie der Schuldogmatik dem Volke vorgetragen werden. Ferner weiß ich auch, um wie viel schonender die Volksvorurtheile zu behandeln sind, als die von Oben, von der Schule eindringenden Irrthümer. Dieß war, bleibt und ist meine Ueberzeugung als Theolog, ohne welche ich weder die Theologie je begonnen, noch fortgesetzt hätte, noch würde ich gegenwärtig ohne dieselbe thöricht genug sein, mich selbst in eine so peinvolle Lage versetzen zu wollen, wodurch ich mir das Leben durch fortgesetzte Verstellung und Heuchelei selbst verkümmern und mich des edelsten und heiligsten Rechtes, auch äußerlich zu reden und zu leben, wie man innerlich sinnt und denkt, berauben würde. Diese meine Ueberzeugung und meine Vorliebe für die Religionswissenschaft (denn das Studium der orientalischen Philologie war nur ein Mittel und das der occidentalischen nur Nebensache) für hinreichenden Beruf zum geistlichen Stande haltend, glaubte ich mit Recht, in denselben treten zu dürfen.

Wenn nun Ew. Exc. in die Aufrichtigkeit meiner Erklärung kein Mißtrauen setzen, und Sie dieselbe für genügend finden, so daß Sie, ohne eine der schweren

Pflichten zu verletzen, die Ihre erhabene Stellung Ihnen auflegt, mich in die Pflanzschule der Geistlichen aufnehmen können, so werde ich die angetretene Laufbahn mit Freuden wandeln. Im entgegengesetzten Falle aber wäre es für mich freilich schmerzlich, mich auf meiner Laufbahn so zurückgeworfen zu sehen, das Vertrauen vieler Freunde und Wohlthäter, wenn auch unschuldig, getäuscht zu haben, den Stand, für den ich mich mit Liebe und Fleiß vorbereitete, für immer verlassen, und der Vorbereitung für einen anderen in dem Zustande gänzlicher Dürftigkeit mich unterziehen zu müssen. Doch wenn Ihre Ueberzeugung in diesem Falle unabänderlich gegründet, und Sie somit gerecht handelten, so will ich dieses Unglück mit Ergebung tragen und in der nahen und fernen Welt mir Freunde aufsuchen, die mich unterstützend zu einem anderen Ziele geleiten.

Mit innigster Verehrung

Euer Excellenz

Konstanz, den 4. Oct. 1825.

gehorsamster
Liborius Stengel.

Der Edle entschied, wie zu erwarten war. Stengel erhielt die priesterliche Weihe am 21. Sept. 1826, und ward seinem bisherigen väterlichen Wohlthäter, Sybold, der unterdessen auf die Pfarrei Benzheim im Sigmaringischen befördert worden war, als Vicar beigegeben. Aber unser Freund konnte sich bei seiner vorherrschenden theoretischen Richtung auf der ebenen Bahn der praktischen Seelsorge, für die, als der nächsten Aufgabe des Theologen, er jedoch die tiefste Achtung hegte, und deren hohe Wichtig-

keit er ſpäter in ſeinen Vorleſungen wiederholt und auf's eindringlichſte ſeinen Zuhörern zu Gemüthe zu führen ſuchte, minder zurecht finden als in den erhabenen, wenn auch oft dunkeln, Räumen der Speculation und Wiſſenſchaft. Getrennt von literariſchen Hilfsmitteln und von anregendem Umgange, verfiel unſer Freund in Mißmuth, der ſeinen ſo regen Eifer in den Studien zu lähmen drohte. Wie eine Botſchaft des Himmels erſchien ihm darum die Einladung Hug's, die ihn als deſſen Lehramtsgehülfe für die bibliſche Exegeſe nach Freiburg berief im Herbſt 1827. Jetzt war endlich unſer Freund auf jenen Boden geſtellt, wo er ſich heimiſch fühlte. Seine Freude hierüber drückt er in einem Schreiben ſo aus: „Die edle Berufsthätigkeit der academiſchen Schriftauslegung, der ich mich, wie ich mir froh bewußt bin, mit immer geſteigerter Liebe widme, fällt ſo ſehr mit meiner früh angewöhnten Beſchäftigung zuſammen, und befriedigt ſo völlig alle meine ſehnlichſten Wünſche, daß ich mich all denjenigen Männern, die wohlwollend irgendwie meine Bildung nach dieſer Richtung hin beförderten und mir dieſe Laufbahn eröffneten, zeitlebens zum innigſten Danke verpflichtet fühle.“

Stengel hielt Vorleſungen über das Alte und Neue Teſtament und über hebräiſche Grammatik. Seine gründliche Wiſſenſchaftlichkeit, der hohe Ernſt und die ungewohnte Unbefangenheit ſeiner Forſchung mußten unſerem Freunde, obgleich er ſein Lehramt unter nicht gar guten Auſpicien angetreten hatte, — — bei Allen, denen es mit ihren theologiſchen Studien Ernſt war, ungetheilten und ſtets ſteigenden Beifall erwerben. Mit Recht hielt Stengel das wiſſenſchaftliche Studium der Bibel

für die Basis der Theologie, und war der festen Ueberzeugung, daß vorzüglich von diesem Wege eine bessere Wiederherstellung des religiösen und kirchlichen Lebens ausgehen müsse und werde. Die Bibel erschien ihm als die Magna Charta der christlichen Kirche, aus welcher der die Kirche belebende Geist Christi, wenn nicht allein, doch am reinsten, an unser Herz spreche. Daher seine begeisterte Liebe für das biblische Studium, welche er auch seinen Zuhörern einzuflößen auf alle Weise bemüht war. Man sieht dieß insbesondere aus den interessanten Anreden, die er vor dem Beginne der exegetischen Vorträge an seine Zuhörer zu halten pflegte. Wir theilen aus diesen Einiges mit, weil es zur geistigen Charakteristik unseres Freundes einen Beitrag liefert, und Mißverständnisse entfernen kann, die Unverständige oder Uebelwollende schon bei seinen Lebzeiten eifrig zu verbreiten strebten. In der Bevorwortung zu seinen Vorlesungen über den Römerbrief im Sommersemester 1830 sagt Stengel:

„Nicht aus Zufall, nicht äußerer Verhältnisse wegen, und auch nicht nach bloßem subjectiven Belieben, habe ich meine bisherigen exegetischen Vorträge gerade in der vorliegenden Ordnung angekündigt und gehalten, sondern es hat mich zur Wahl dieser Anordnung bestimmt das Bemühen, eine wissenschaftliche Methode in mein exegetisches Studium und in meine öffentliche academische Schriftauslegung zu bringen. Denn ich bin der Ueberzeugung, daß eine wissenschaftliche Methode das Studium jeglicher Scienz zu glücklicherem Erfolge fördert, als selbst unermüdeter Fleiß. Bei nur ein wenig Erwägung wird diese Wahrheit Jedem einleuchten, indem schon die

Wortbedeutung dahin zielt. „Μεθοδος“ heißt „angemeſſener, zweckmäßiger Gang“, oder wörtlicher ein „aufmerkſames Nachgehen“. Methode im Studium haben, heißt darum nichts anderes, als dem objectiven Entwickelungsgange der zu erforſchenden Sache in ſubjectiver Betrachtung nachgehen. Daß nun demjenigen, welcher dem Werden, dem Leben, dem Enthalten und Verhalten einer Sache betrachtend folgt und nachgeht, ein hellerer und tieferer Einblick in ihr Weſen vergönnt ſei, als demjenigen, der nur die Außenſeite der gewordenen Sache bewundernd anſtaunt, dieß iſt klar und bedarf nicht weiteren Beweiſes. Nicht minder einleuchtend wird hieraus, daß ein methodiſches Studium auch einzig nur ein wiſſenſchaftliches ſei.

Indem ich nun unter Vorausſetzung der drei ſynoptiſchen Evangelien zuerſt das Evangelium Johannes, hierauf den Hebräerbrief, ſodann die Apoſtelgeſchichte ſtudirte und erläuterte, und jetzt im Begriffe ſtehe, die Reſultate meines Studiums der ſämmtlichen Pauliniſchen Lehrbriefe vor Ihnen zu entwickeln, ſo meine ich, hierin einen ſolchen wiſſenſchaftlichen Gang im Lernen und Lehren befolgt zu haben und zu befolgen, indem ich die Anſicht gewonnen habe, daß jede der genannten Schriften in der beſagten Aufeinanderfolge ein weſentliches Evolutionsmoment der Idee des Chriſtenthums nicht nur behandle und beſpreche, ſondern wirklich auch in ſich darſtelle und enthalte. Die Wahrheit dieſer Anſicht liegt in der Sache und kann ſich Jedem nur ſelber beweiſen; daher hierüber nur wenige Worte.

Die Evangelien enthalten und ſtellen dar des Chriſtenthums noch unaufgeſchloſſenen Kern, und zwar ſtellen die

drei ſynoptiſchen Evangelien dieſen Kern ſo dar, wie er noch vom Judenthum als einer bereits aber nur allmählig ſich ablöſenden Schale oder Rinde umgeben iſt, oder vielleicht beſſer ſo, wie er in dem ſubſtantiellen Grunde des Judenthums wurzelt, das Evangelium Johannis hingegen bereits ſchon ſo, wie er ſich nach oben zur Blüthe lichter freier Geiſtigkeit zu entfalten beginnt. Der Hebräerbrief ſofort, von wem er immer und wann er auch geſchrieben worden, und ſo ſchwierig ſeine Deutung auch ſein mag, läßt doch keinen Zweifel über ſeine Hauptabſicht, den Schritt von den ſynoptiſchen Evangelien bis zu Johannes und Paulus als einen wahren Fortſchritt und ſomit als nothwendig darzuſtellen. Wird dieſer Brief nicht judenhaft mißverſtanden und ausgedeutet, wie leider ſo vielfältig geſchehen iſt, ſo ſpringt dem chriſtlichen Leſer leicht in die Augen, daß der apoſtoliſche Verfaſſer die Abſicht hatte, den damaligen judaiſirenden Chriſten überzeugend darzuthun, daß das Chriſtenthum beſtimmt ſei, die fleiſchliche Schale des bloß Abbildlichen abzuſtreifen, um in das freie lichte Reich der reingeiſtigen Urbildlichkeit emporzublühen, ſollte auch der alte Kern darüber vermodern und verſchwinden. Weil aber der Verfaſſer nicht über den Kreis der jüdiſchen Nationalität hinausgeht, und jene Metamorphoſe ſomit nur als eine geforderte und nothwendig erwieſene Verklärung des jüdiſchen Nationalgeiſtes erſcheint, ſo liegt in dieſem Briefe noch nicht die vollendete Evolution der chriſtlichen Idee. Der chriſtliche Geiſt hatte die weitere Beſtimmung, ſich nicht nur aus den Banden des Judenthums zu löſen, ſondern ſich in ſeinen erſten, auserwählten Organen auch zu jener Lauterkeit, Kraft und Univerſalität zu bil-

den, daß er im Stand ſei, auch den vielgeſtaltigen Geiſt aller heidniſchen Völker der Erde allmählig zu bewältigen. Die Momente und Epochen dieſer weiteren Evolution des chriſtlichen Geiſtes ſind, wie wir letztes Semeſter geſehen haben, in der Apoſtelgeſchichte ſelbſt durch einzelne Abſchnitte markirt und dargeſtellt, und in den pauliniſchen Briefen, namentlich im Römerbrief, iſt der Hochpunkt und die Vollendung. Mit dem pauliniſchen Lehrbegriff iſt der chriſtliche Kanon auf natürliche Weiſe abgeſchloſſen, d. h. durch ihn hat die chriſtliche Lehre ihre für immer normative Entwickelung erreicht, wovon Matthäus, Johannes, die Apoſtelgeſchichte und der Römerbrief die einzelnen Evolutionsmomente enthalten und darſtellen. Es könnte Jemand die Bemerkung machen wollen, daß ich dieſer Anſicht zufolge den Paulus höher zu ſtellen ſcheine als Chriſtum ſelber. Solcher Einwendung würde ich wohl am kürzeſten durch die Erklärung begegnen, daß ich Chriſtum in keinerlei Vergleichung ſtelle weder mit Matthäus, noch mit Johannes, noch mit Paulus, noch mit irgend einem Menſchen, und daß ich im Vorausgehenden Chriſtum immer identiſch dachte mit dem chriſtlichen Geiſte, von welchem ich doch nicht behauptete, daß Paulus über demſelben ſtehe, ſondern nur, daß dieſer chriſtliche Geiſt in Paulus in der vollkommenſt entwickelten Form gewaltet habe*). Die genannten Evolutionsperioden des chriſtlichen Geiſtes ſind aber nicht ſo zu denken, als wäre die vor-

*) In ähnlicher Beziehung wird oft auch der Ausdruck Perfectibilität des Chriſtenthums gehört, nur iſt dieſer Ausdruck zu unbeſtimmt und leicht ſchiefer Deutung fähig.

ausgehende von der jedesmal folgenden verdrängt und verſchlungen worden, ſondern wie ſie alle im apoſtoliſchen Zeitalter nach und neben einander beſtanden, ſo haben ſich in der Kirche bis auf die neueſte Zeit herab auch alle öfters nach und neben einander reproducirt, und werden ſich auch künftig im Leben der Kirche geltend machen bis zum Tag der Vollendung. Hierdurch gewinnt dieſe Anſicht erſt ihre höchſte Bedeutſamkeit. Durch das tief eingehende Studium des bibliſchen Kanons hätte man alſo ſchon zum voraus den ideellen Urtypus gewonnen für alle Erſcheinungen der Kirchengeſchichte. Die Parallele durchzuführen, die entſprechenden Entwickelungsperioden in der Kirchengeſchichte nachzuweiſen und namhaft zu machen, und zu zeigen, wie diejenige kirchliche Partei, welche auf einer beſtimmten Evolutionsſtufe ſtand, ſich vorzugsweiſe an eine der genannten kanoniſchen Schriften anſchloß, könnte nun, würde es nicht zu weit abführen, nicht ſchwer ſein. Von jeher gab es z. B. eine Partei in der Kirche, welche auf der erſten Entwickelungsſtufe ſtehen bleibend ſich vorzüglich auf den Matthäus und die ſynoptiſchen Evangelien baſirte, und es war dieß die gemeine, fleiſchlich denkende Maſſe, deren chriſtliche Anſicht als Extrem in die Ebionitiſche Häreſis umſchlug. Die zu allen Zeiten in der Kirche lebende Myſtik hielt ſich mit Vorliebe an das Evangelium Johannes; ihr Extrem verirrte ſich in die falſche häretiſche Gnoſis. Aber da, wo das gefühlte Bedürfniß nach tieferer Einſicht und nach klarer Verſtändigung die Geiſter antrieb, das Weſen des Chriſtenthums in die Tiefe und in die Weite zu erforſchen, und für die Erkenntniß in wiſſenſchaftlichem Lehrbegriff auszuſprechen und zu fixiren, da wurde ſtets

auf die Lehrbriefe des Paulus, vornehmlich auf den Römerbrief, als Substrat und Anhaltspunkt zurückgegangen.

Dieses Wenige möge genügen zum Beweis, daß ich weiß, was ich will, wovon ich ausging und wohin ich ziele, dieß Wenige aber achtete ich zugleich für nöthig, um es Ihnen zu erleichtern, sich auf den Standpunkt meiner Ansicht und Aussicht zu stellen, wodurch einzig nur ein richtiges Verständniß gefördert wird.

Ich bin nun Willens, Sie nachdrücklichst zu ermahnen, den heiligen Schriften ein ernsthaftes und methodisch geordnetes Studium zu widmen, und namentlich mir dieses Semester hindurch in der Entwickelung des paulinischen Lehrbegriffes bei der doctrinellen, ebenso wichtigen als schweren Auslegung des Römerbriefes mit unermüdeter Aufmerksamkeit und lebendiger Theilnahme zu folgen. Ich glaube die Hoffnung hegen zu dürfen, daß wir beiderseits einen größeren Gewinn für die wissenschaftliche Einsicht in die Tiefe der christlichen Glaubenslehre davon tragen werden, als wenn wir weit längere Zeit uns mit Compendien der Schuldogmatik beschäftigten. Ja mein Wunsch erhebt sich zu der noch höheren Erwartung, daß eine ernsthafte Beschäftigung mit dieser Normalschrift des christlichen Glaubens nicht nur unsere Einsicht erweitern und tiefer begründen, sondern auch unsern Willen anregen, unsere freie Zustimmung bewirken und so unseren Glauben stärken und befestigen werde.

Ob und in wie weit Sie meiner wohlgemeinten Aufforderung zu eifrigem Bibelstudium ein williges Ohr leihen und zu entsprechen geneigt sein werden, wird wohl davon abhängen, aus welcherlei Motiven Sie exegetische

Collegien besuchen und welcher Art Ihre Ansicht von dem Werth dieser theologischen Disciplin überhaupt ist.

Wenn Sie nur darum exegetische Vorträge besuchen sollten, um am Ende des theologischen Studiencursus ein vollständiges Absolutorium oder zu noch größerer Empfehlung etwa noch überzählige Zeugnisse aufweisen zu können, dann freilich wäre es eitle Mühe, Sie zu einem dieser Wissenschaft gebührenden Ernst anzunehmen, indem auch die wohlmeinendste und verständigste Rede eindruckslos bleiben müßte, weil sie nichts in Ihrem Gemüthe, woran sie anknüpfen, keinen Trieb, welchen sie in Bewegung setzen könnte. Aber vielleicht möchte die Bemerkung gemacht werden wollen, daß dieß beleidigend neben heiße, vor Theologen auch nur den Verdacht auszusprechen, als wenn derlei gemeine unwissenschaftliche Motive einen großen Theil derselben in die exegetischen Hörsäle führen könnten. Beleidigen mag es wohl, wie überhaupt die Wahrheit, welche trifft, zu beleidigen pflegt; aber nicht dieß, sondern das Gegentheil liegt in der Absicht. Wer behaupten wollte, daß dieser Verdacht sich durch gar nichts rechtfertigen lasse, solchem möchte ich nur fragen, aus welch anderen, edleren Ursachen und Motiven wohl einige Erscheinungen sich erklären lassen, welche seit einiger Zeit notorisch hier stattgefunden haben? Wird ist wohl von jenem bekannten Schreien um Abkürzung der ohnehin zu geringen Anzahl der Collegienstunden zu halten? Und was davon, daß man gerne solche exegetische Collegien hören möchte, wo kaum hundert ausgesucht leichte Zeilen als Thema vorliegen, mit welchen ein ganzes halbes Jahr hinzubringen man in vollem Ernste sich anschickt? — — —

Die gewöhnliche Ursache aber, welche nach immer viele Theologen dem Bibelstudium entfremdet, ist wohl eine falsche Ansicht vom Werth und Nutzen derselben. Es herrscht nämlich bei denselben allgemein die Ansicht, die Exegese sei zu sehr eine bloß theoretische gelehrte Forschung, als daß sie ihnen künftig als Seelsorger von einigem Nutzen sein könnte. Es gibt nun freilich eine Art zu exegesiren, welche diese Ansicht rechtfertigt. Die bloß grammatische, wortklaubende Methode, und ihr Gegenstück, die dogmatisirende Exegese, welche statt einer Auslegung eine Hineinlegung ist. Aber neben der grammat. notiologischen Interpretation, die dem Buchstaben nur solche Sorgfalt widmet, um die darin gehüllte christliche Idee in die Tiefe und Weite zu erforschen und klar herauszustellen, sollte sich keine eigends so genannte praktische Exegese auf der Universität mehr geltend machen wollen. Die ächte Theorie ist hier wie überall auch wahrhaft praktisch. Es ließe sich das exegetische Studium auch dem für die praktische Seelsorge Bestimmten von vielen Seiten empfehlen, doch will ich nur zwei Punkte berühren und Sie im Uebrigen an die Geständnisse aufrichtiger Geistlichen verweisen.

Nach dem Gefühl und Urtheil der besten und geistvollsten Christen aller Zeiten ist die Bibel ein unerschöpflicher Schatz von Belehrung und Erbauung. Nun können aber leider so viele Geistliche nichts anderes an ihr finden, als ein langweiliges Buch, und doch sind sie von der Kirche angewiesen, aus diesem langweiligen Buche Kraft und Leben zu schöpfen für sich und die Gemeinde. Die Ursache ihrer verkehrten Ansicht ist, weil sie die Bibel auszulegen nicht gelernt haben.

Der zweite Grund, aus welchem ein sorgfältigeres, tieferes Studium der Bibel dem künftigen Seelsorger angelegen sein sollte, ist der Umstand, daß die Bibel immer zahlreicher in den Händen des Volkes sich findet. Die Bibel wird vom Volke, wenn nicht allgemein, doch weit häufiger als früher gelesen; wenn nun diese Lesung den möglichen Nutzen haben soll, so muß die Bibel dem Volke erklärt werden, und zwar meine ich, ist man es unserer Zeit schuldig, sie nicht nur gelegentlich und fragmentarisch in Schule und Predigt, sondern ganz und mit Ernst zu erklären, wie es etwa in der griechischen Kirche zur Zeit des Chrysostomus und in der lateinischen zur Zeit des Augustinus geschehen ist. Trauen und glauben Sie dem faulen Gerede jener Geistlichen nicht, die da mit selbstgenügender Miene behaupten, die Bibel legt man ohne Gefährsamkeit mit gesundem Menschenverstand dem Volke leicht und am besten aus. Diese Herren sagen nur so, wann es dann zur That kommt, wenn sie nur einen einzigen Text der Bibel auslegen sollen, kommt entweder gar nichts, oder etwas Erbärmliches heraus. Was man dem Volke also populär erklären soll, muß man vorerst selbst gründlich verstehen.

Doch gibt es noch ganz andere Momente, welche die Wichtigkeit des Bibelstudiums in unseren Tagen bestimmen. Diese Momente können aber nur demjenigen Theologen verständlich sein und ihm zu bewegenden Momenten, d. h. zu Motiven werden, welcher Selbstgefühl genug hat, zu streben, etwas zu werden, was ihn des Lebens in dieser hochwichtigen Zeit werth macht. Daß wir auch in religiös-kirchlicher Beziehung in einer ernsten, bedeutungsvollen Zeit leben, wird wohl ein Jeder fühlen.

Groß und verhängnißvoll, nicht aber schön ist unsere Zeit zu nennen; denn schön kann nur jene Zeit heißen, wo alle Lebenselemente in friedlicher, gesunder Harmonie zusammenwirken. Unser religiös-kirchliches Leben dagegen ist in furchtbar widerstreitende Gegensätze auseinander gerissen, und es wird die ganze Arbeit unseres Geschlechtes erfordern, um wieder Einigkeit und Frieden zurückzubringen, was nicht früher geschehen wird, bis man einen höhern als den bisherigen Standpunkt wird erstiegen haben. Denn alle Redlichen werden, wenn sie nur durch ein wenig Nachdenken in sich selber und außer sich selber gehen, bald zur Einsicht gelangen, daß ihnen von der Vorsehung als Lebensaufgabe vorgezeichnet sei, im Geiste der Kirche eine Reform derselben durchzusetzen. Daß dieß vorzüglich auf der Grundlage der heiligen Schrift geschehen müsse, darf vor christlichen Theologen wohl nicht erst erwiesen werden."

Noch theilen wir eine Stelle aus dem Vorwort zu den Vorlesungen über die Briefe an die Korinther mit. Stengel sagt: „Weil ich den Glauben habe, daß der Geist der abendländischen Menschheit in der nachchristlichen Geschichtsperiode, der all das Große, Gute, Edle und Schöne, dessen das nunmehrige Geschlecht sich erfreut, geschaffen und ins Leben gerufen hat, und der jetzt so fühlbar und mächtig durch die Welt hinschreitet, und über kurz oder lang jede Mißgestalt zerbricht und jeder Schlechtigkeit obsiegt, daß dieser Geist sei der Geist Christi, oder vielmehr der lebendige Christus selbst, der bei der Menschheit, seinem Brudergeschlechte, geblieben in der Form des Geistes, — und weil ich ferner glaube, der christliche Geist sei vor allen Büchern in der

Bibel am reinſten niedergelegt und ſpreche das Herz daraus am lebendigſten an; — ſo halte ich auch dafür, die Bibel ſei ein würdiger Gegenſtand des Studiums für jeden dazu fähig Gebildeten, insbeſondere aber der wichtigſte und würdigſte Gegenſtand für Jünglinge, welche wie Sie im Begriffe ſtehen, von der Vorſehung die Berufung anzunehmen zu dem Amte, die Menſchen in größeren oder kleineren Kreiſen zur Empfänglichkeit für die Einwirkung des chriſtlichen Geiſtes zu erziehen. — Der geiſtliche Beruf, ſo ſehr er durch unwürdige Glieder auch geſchändet, und ſo ſehr ſich die Parteien, welche dem irdiſchen Intereſſe dienen, und der Sinnlichkeit und der Leidenſchaft, auch Mühe geben, ihn zu beſtreiten und bei der Welt in Mißachtung zu bringen, iſt doch in Wahrheit der höchſte, ſchönſte und würdigſte Beruf auf der Erde und ſteht an innerem Werth und geiſtiger Hoheit dem der Könige nicht nach. Der Jüngling, der ſich gewiſſenhaft vorbereitete zu dem geiſtlichen Stande, kann am Ziele mit edlem Stolz und Selbſtgefühl ſeiner Wahl ſich freuen; denn es liegt etwas Großes darin, eine Stütze und ein Träger und ein Prophet des chriſtlichen Geiſtes zu ſein, der ja kein anderer iſt, als der gute Geiſt der Menſchheit ſelbſt.“

Schon aus dieſen wenigen Mittheilungen vermögen wir zu erſehen, mit welch lauterem Sinne und mit welcher Schärfe der unterſuchenden und erklärenden Vernunft Strengel die ewigen Wahrheiten des Evangeliums zu erforſchen und mit welcher Wärme er ſeine Zuhörer für die erkannte zu begeiſtern ſtrebte. Sein Forſchen war nicht das Prunkmachen eines ſelbſtgefälligen, klügelnden Verſtandes, ſondern redliche Liebe zur Wahrheit,

gepaart mit einem durch nichts zu berückenden tiefen Gefühle der Pflicht, daß er jener Alles schuldig sei. Darum fand er nicht nur bei seinen Zuhörern, die mit seltener Liebe an ihm hingen, sondern auch nach Oben, verdiente Anerkennung. Er ward am 24. Sept. 1833 zum außerordentlichen Professor der theologischen Facultät ernannt, unter der Anklage, die biblisch-exegetischen Fächer vorzutragen. Leider nur kurze Zeit war es unserem Freunde vergönnt, dieser seiner sorgenfreien Lage sich zu erfreuen. Oefters an einem wiederkehrenden rheumatischen Kopfübel leidend, das aber den so rastlos und vielseitig Thätigen in den geistigen Anstrengungen seines Berufes nicht hindern konnte (er hielt noch bis zum fünften Tage vor seinem Tode Vorlesungen, obgleich er schon sehr leidend war), traf ihn am 20. Febr. 1835 ein schwerer apoplectischer Anfall, der den folgenden Tag wiederkehrte, und durch dessen Gewalt vorzüglich der Kopf so sehr litt, daß schon am Sonntag den 22. Febr. frühe zwischen drei und vier Uhr der Geist seiner irdischen Hülle entschwand.

Stengel verband in seltenem Vereine ein außerordentliches Sprachtalent mit tiefem speculativem Geiste. Seine Kenntniß umfaßte, außer den klassischen und semitischen Sprachen, das Sanskrit, das Altdeutsche, die slawischen Sprachen, das Französische, das Englische, Italienische, Spanische, Portugiesische und Holländische. Er las mit Leichtigkeit die klassischen Werke der Nationalliteratur jener Völker. Seine Lieblingslectüre waren Shakespeare, Byron, Dante und Tasso.

Die Tüchtigkeit und Gründlichkeit der linguistischen Forschungen unseres Freundes beweist eine hebräische

Sprachlehre, die er nach neuen Prinzipien zu bearbeiten begonnen, leider aber nur bis zum ſechsten Bogen fortgeführt hatte, als der Tod ihn überraſchte. Es iſt Hoffnung vorhanden, daß dieſelbe vollendet und der gebeteten Welt mitgetheilt werden kann. Sie ſollte als Grundlage zu einem größeren Werke, nämlich zu einer vergleichenden Grammatik der ſemitiſchen Sprachfamilie mit den indogermaniſchen Sprachen dienen *).

Neben ſolchem Sprachtalent beſaß Stengel einen nicht gewöhnlichen ſpeculativen Geiſt. Ja die Speculation, insbeſondere ihre höchſte Aufgabe, die Religion, war der eigentliche Mittelpunkt, auf den ſich alle ſeine geiſtigen Thätigkeiten bezogen. Schon bei ſeinen Sprachſtudien, ſo große Vorliebe er auch für ſie hatte, leitete ihn meiſt ein rein ſpeculatives als ein linguiſtiſches Intereſſe. Die Sprachen ſollten ihm neben anderem Mittel zu einem höheren Ziele ſein, das er ſich ſchon frühe geſetzt hatte, nämlich nach den umfaſſendſten und gründlichſten Studien dereinſt im Stande zu ſein, eine ver-

*) Stengel theilt ſeine Grammatik in drei Haupttheile ein, die handeln von den Lauten, von den Worten und von den Sätzen. I. Elementarlehre, 1) von der Schrift, 2) von den Conſonanten, 3) von den Vocalen, 4) von den Silben. Dieſer erſte Haupttheil iſt in der ſemit. Grammatik von größerer Wichtigkeit, als in jeder anderen, weil hier die Natur der Conſonanten, der Vocale und der Silbenbildung den größten Einfluß übt auf die Wortbildung und Wortabwandlung. II. Formenlehre. 1) von den Wurzeln, 2) Wortbildung (Bildung der Stämme), A. der Verba, B. der Nomina, C. der Pronomina; 3) Wortreflexion, A. der Verba, B. der Nomina, C. der Pronomina; 4) von den Partikeln. III. Die Lehre von der Wortfügung, von den Sätzen, Syntax.

gleichende Geſchichte aller Religionen zu bearbeiten, und zwar in einer ſolchen Aufeinanderfolge ihrer verſchiedenen Stufen und Geſtalten bis zum Chriſtenthum, als der abſoluten und vollendeten, daß die Nothwendigkeit jeder einzelnen Geſtaltung und Erſcheinung derſelben unter einem Volke, und ihre in dem allgemeinen Weſen des Geiſtes enthaltene Begründung dargethan würde, wobei es ſich zeigen müßte, daß jede neue und ſpätere Entwickelung und Stufe derſelben concreter und reicher an Gehalt, folglich der abſoluten Idee entſprechender wäre. Dieſen Gedanken hatte ihm insbeſondere die Hegelſche Philoſophie zum klaren Bewußtſein gebracht. Denn der gewaltige Geiſt jener Philoſophie hatte auch unſeren Freund mächtig ergriffen, aber nicht in jener negirenden Richtung, in welche ſich eifrige Schüler Hegels verirrten, ſondern in der reſtaurirenden, wie ſie uns begegnet in den Schriften eines Marheineke, Roſenkranz, Goeſchel u. A. Man würde übrigens mit Unrecht den Verewigten einen Hegelianer nennen. Hierfür war Stengel zu ſehr producirender Natur; aber er hielt die Hegel'ſche Philoſophie für die für unſer Zeitalter nothwendige Entwickelung des Menſchengeiſtes und für ein Mittel, die ſchroffen Gegenſätze, in welche alle eigentlich geiſtigen Wiſſenſchaften auseinander getreten ſind, und die ſich am kürzeſten als ſubjectiver Rationalismus und irrationaler Supernaturalismus bezeichnen laſſen, zu verſöhnen, um ſo einen höheren Standpunkt der Bildung zu erſteigen.

Im Uebrigen gehörte Stengel zu jenen kräftigen und ſelbſtſtändigen Naturen, deren Lebenselement freies Denken und Forſchen iſt. Die menſchliche Vernunft,

als das Abbild Gottes, der die ewige Wahrheit selbst ist, dürfe, so glaubte er, nichts als leichten Raub hinnehmen, wie der träge und leichtsinnige Haufe, sondern müsse mit aller Kraft nach Erkenntniß der Wahrheit selbst streben durch Denken und Forschen wie durch einen dem Höchsten und Heiligen befreundeten Sinn. Eben darum aber, weil er zunächst noch in der kritischen Sonderung begriffen war, konnte es leicht geschehen, daß oberflächliche Beobachter ihn mehr zu den entzweienden und niederreißenden, als zu den versöhnenden und aufbauenden Geistern der Zeit rechnen zu müssen glaubten. Und doch war unser Freund ein abgesagter Gegner des alles Objective zernichtenden Rationalismus, sowohl in der Wissenschaft überhaupt, als in der Theologie insbesondere, wenn er auch den Werth und die Nothwendigkeit jener Geistesrichtung für die Entwickelung des Ganzen nicht verkannte, ja formell ihr selbst angehörte. Wiederholt drückte er seinen tiefen Schmerz darüber aus, daß so viele junge Theologen gerade den hohlsten Ansichten am meisten Beifall schenkten, aus demselben Grunde, aus dem Andere die überlieferten Glaubensformeln nachsprechen, nämlich aus Geistesträgheit und Geistesschlechtigkeit. Die Rationalisten, so pflegte er zu sagen, sind aus der unendlichen Fülle des Christenthums auf den armen Standpunkt der Mohamedaner und der heutigen aufgeklärten Juden zurück getreten, indem sie von Gott nichts weiter zu sagen wissen, als daß er ist, und dieses unbekannte Höchste höchstens noch mit einigen moralischen Prädicaten ihrer eigenen Subjectivität beschenken. Die Kirche ihrer geistigen Güter, ihres Glaubens, ihrer Lehre, ihrer Sitte, ihrer Institutionen und ihrer

Autorität zu berauben, wetteifern ſie bewußt mit den trägen und ſelbſtſüchtigen Anhängern des blinden Glaubens, welche bewußtlos daſſelbe thun. — — Ueber die Letzteren äußerte er ſich dahin: Sie ſind wohl im Beſitze der Wahrheit, aber nur auf eine äußerliche Weiſe, in der Weiſe des dunkeln, unausſprechbaren Gefühls, oder nur gedächtnißmäßig, ſo daß ſie von ihr in überlieferten Formeln wohl eine Beſchreibung geben, ſie aber nicht ſelbſt begreifen, noch Anderen begreiflich machen können. Die Wahrheit, die in jenen Formeln eingeſchloſſen iſt, aufzufinden, iſt ihnen bei ihrer Ungeübtheit im Denken nimmer vergönnt.

Zu welch herrlichen Hoffnungen, wäre ihm eine längere irdiſche Pilgerfahrt vergönnt geweſen, berechtigte dieſer kräftige, reich begabte Geiſt, der für alles Große und Edle glühte, und der arglos und ohne Falſch ſich in Allem gab, wie er war, nichts Höheres kennend im Leben, das des Strebens werth wäre, als die Wahrheit! Er iſt eine Pflanze, die auf ungünſtigem Erdreich ſich ſelbſt Bahn bricht, nur durch innere Kraft ſich entwickelt, aber dem Looſe alles Irdiſchen erliegt, ehe ſie hier ihre volle Reife erlangt. Iſt darum unſer Freund in ſeinem Streben nach Wahrheit ihr nicht in Allem nahe gekommen, ſind in ſeinem Leben und Wiſſen einzelne Gegenſätze unverſöhnt geblieben, wer darf, wer wollte deßhalb richten? — Er wollte die Wahrheit und erſtrebte ſie redlich mit dem ganzen ihm anvertrauten Pfunde. Wohl dem, der nach vollbrachtem Erdenlaufe dem Kreiſe der ewig Seligen mit ähnlichem Bewußtſein entgegengehen kann! —

Außer der oben besprochenen hebräischen Sprachlehre und einigen Recensionen in Literaturzeitungen hat Stengel nichts dem Druck übergeben. Schriftlich hinterließ er außer einer historisch-kritischen Einleitung in das A. T. theils ausführlichere, theils kürzere Bearbeitungen der meisten Bücher der heiligen Schrift. Daß ich zunächst die Vorlesungen über den Römerbrief für den Druck bearbeitete, hat seinen Grund darin, theils weil Stengel selbst dieß beabsichtigte, theils weil jene, ungeachtet der vielfachen zum Theil vortrefflichen Bearbeitungen jener Schrift in der neuesten Zeit, Eigenthümliches genug enthalten, um eine nicht ungünstige Aufnahme zu finden. Die Handschrift des Verfassers ist im J. $18^{29}/_{30}$ verfertigt und ward später von ihm selbst nicht mehr verändert, außer an einigen Stellen des ersten und fünften Capitels, die er kurz vor seinem Tode zum Zwecke einer Ueberarbeitung mit mir durchging. Niemand ist mehr als ich selbst im Stande, zu beklagen, daß dieß nicht überall geschehen ist; denn welch ganz andere Vollendung hätte er dem Werke geben können! — Was von meiner Seite geschehen konnte, habe ich redlich und keine Mühe scheuend gethan. Bei der Bearbeitung leiteten mich folgende Grundsätze:

Die zerrissene Form eines Collegienheftes suchte ich möglichst in die Gestalt eines Buches, also in Einen Guß zusammenzubringen, und zwar in einer Weise, wie ich glaubte, daß sie dem Sinne und Geist des Verewigten am meisten entsprechend wäre. Ich habe darum Manches Unnöthige und Ueberflüssige ausgeschieden, Anderes zu kurz behandelte mehr entwickelt, nirgends aber etwas Wesentliches geändert oder entfernt, und zwar in

Bezug auf Inhalt und Darstellung: Das erste, weil das Gegentheil unredlich wäre, das zweite, weil die oft etwas derbe Form das treue Gepräge der entschiedenen Geradheit des Verfassers ist, die darum zu ehren eine Forderung der Pietät war. — Auf die neuesten Erklärungen, insbesondere auf die Arbeiten von De Wette, Olshausen und auf die Monographie von Beck, habe ich möglichst Rücksicht genommen, jedoch dieß immer namentlich bemerkt. Wo darum Stengel sonst mit jenen ausgezeichneten Exegeten zusammentrifft, so gehört dieß ihm eigenthümlich zu. Bekanntlich zeigt sich bei den Exegeten der neuern Zeit ein doppeltes Streben, bei den Einen mehr nach philologischer Gründlichkeit in Erforschung der Form, bei den Anderen nach tieferer Auffassung des Inhalts. Die Vereinigung beider Bestrebungen macht den vollkommenen Exegeten aus. Meist aber ist das Eine oder Andere nach der jedesmaligen Subjectivität vorherrschend. Stengel gehört bei seiner vorzugsweis speculativen Richtung mehr der letzteren Klasse an. Darum er auch gelegentlich bald grössere bald kleinere dogmatische Excurse einstreut. Auch diesen Charakter des Werks wollte ich nicht verwischen, indem ich in dieser Beziehung zum Inhalt bloß in dem Verhältniß des Herausgebers stehe, dessen erstes Gesetz Treue ist.*)

*) Es ist eine bekannte Taktik mancher Gegner der katholischen Kirche in unseren Tagen, jedes Absurdum ihr aufzubürden, um sie so dem Hohne des Pöbels preiszugeben. So wird vielfach behauptet: „Die katholische Kirche verbiete alles freie Denken und Forschen, mache also eine eigentliche selbstständige Exegese der heil. Schrift unmöglich; auf katholischem Stand-

Der Literatur des Römerbriefes sind noch beizufügen: C. F. A. Fritzsche, Pauli ad Romanos epistola. Recensuit et cum commentariis perpetuis edidit. Tom. I. Halis 1836. —

---

punkte könne diese nichts anderes als eine historische Relation sein, u. s. w.“ — Wir müssen solche Aussage ein arges Mißverständniß nennen, weil, wenn auch manche Unverständige innerhalb der katholischen Kirche zu solcher Behauptung etwa Anlaß gaben und noch geben, doch die große Thatsache der historischen Entwicklung des katholischen Lehrbegriffs, die Schriften ihrer achtungswürdigsten Lehrer, nämlich der hl. Väter, den gerecht und billig Denkenden vom Gegentheil überzeugen können. Die katholische Kirche macht das Recht des subjectiven Geistes auf Erkenntniß und Selbstüberzeugung, also das Recht, frei zu denken und zu forschen, nicht streitig, aber das bestreitet sie, daß die Ergebnisse des subjectiven Denkens und Forschens sofort als Regulative des Glaubens und Lebens in der kirchlichen Gemeinschaft sich geltend machen dürfen. Und hierin wird ihr wohl jeder beistimmen, der eine wirkliche kirchliche Lebensgemeinschaft will und anstrebt. Wir könnten dieß Alles mit Autoritäten belegen, wüßten wir nicht, wie schlimm es mit solchen Beweisen gewöhnlich steht, indem man leicht mit einiger Gewandtheit bei jeder Sache auch Autoritäten dagegen anführen kann. — Wir verweisen auf die gelehrte Abhandlung von Dr. Gratz: die Möglichkeit einer wissenschaftlich begründeten Bibel-Hermeneutik für Katholiken, gegen die Mißverständnisse einiger protestantischen Gelehrten gerettet; (S. Apologet des Katholicismus erstes Heft) und führen bloß die gewichtigen Worte unseres ehrwürdigen Hirschers an, der sagt (christliche Moral 2 Bd. S. 266 f.): Als Diener des Wortes müssen die Hirten den Geist und Gehalt des Wortes in die Welt hin verkünden. Aber dazu gehört, daß sie selbst zuerst, und mehr und mehr, in diesen Gehalt und Geist eindringen. Es darf daher vor Allem der Ernst der Forschung und Wissenschaft unter ihnen ja nicht etwa überhaupt gehemmt, derselbe muß vielmehr auf alle Weise unterstützt

Einleitung.

§. 1.

Entſtehung der Chriſtengemeinde zu Rom.

Weil das Chriſtenthum hiſtoriſch zunächſt aus dem Judenthum abſtammte und weil es ſelbſt des Heidenapoſtels Grundſatz war, das Evangelium müſſe zuvörderſt dem Volke Iſrael, dem Erben der Verheißung, geprediget und angeboten werden, ſo hing die Ausbreitung des Chriſtenthums und ſein Schickſal außerhalb Paläſtina während des apoſtoliſchen Zeitalters zunächſt ab von der Verbreitung und dem Zuſtande des Judenthums im damaligen römiſchen Weltreich. Auf letzteres muß alſo ſtets Rückſicht genommen werden, um die äußere Ausdehnung und den innern Zuſtand des Chriſtenthums in jener Zeit an einem beſtimmten Orte auch bei mangelhaften hiſtoriſchen Nachrichten vermuthungsweiſe ermeſſen zu können. Dieß iſt in Bezug auf Rom um ſo nöthiger, weil über die Entſtehung und das Daſein einer Chriſtengemeinde in Rom bis zur Ankunft Pauli

in Feſſeln daſelbſt außer dieſem Briefe auch nicht eine einzige zuverläſſige geſchichtliche Nachricht uns überliefert iſt. —

Die Juden hatten ſich ſchon vor den Siegen der Römer im Orient, wie in Griechenland und dem nördlichen Afrika, ſo auch in Italien und Rom angeſiedelt. Doch veranlaßte erſt die Deportation vieler Tauſend Juden nach Rom durch den Sieger Pompejus im Jahre 63 vor Chriſtus*) eine ſtetige, durch eine Gemeindeverfaſſung geregelte Anſiedelung.

Anfangs wurden ſie als Kriegsgefangene in Rom feilgeboten; aber die ganze Maſſe erlangte die Freiheit, indem wahrſcheinlich ein großer Theil gar nicht gekauft und der übrige entweder losgekauft oder ſonſt freigelaſſen wurde. Sie hießen daher in der Folge auch vorzugsweiſe Libertini. Vergl. Act. 6, 8. Philo legat. ad Caj. p. 568 ed. M. — Sie erhielten ein eigenes Quartier in der Gegend um den Vatikan und auf der Tiberinſel, wurden zahlreich, wohlhabend und mächtig, erwarben ſich Bildung und das römiſche Bürgerrecht, und machten ſo einen, wenn auch nicht geachteten, doch oft beneideten Theil der römiſchen Bürger aus. S. Philo l. c. Dio Caſſius l. 26, p. 37. B. Cicero pro Flacco c. 28. Sie erbauten Synagogen und verbanden hiermit Schulen der jüdiſchen Gelehrſamkeit. Außer einer vollſtändigen Synagogenverfaſſung hatten ſie auch ein Gemeindegericht, einen Schöppenſtuhl mit ſchiedsrichterlicher Vollmacht. — Mit der Metropolis Jeruſalem blieben

*) Unter dem Conſulate des M. Cicero und C. Antonius. S. Joseph. Antiqq. l. 14. c. 4. n. 3.

ſie ſtets im engſten Verbande und ſchickten jährlich beträchtliche Geldſummen dahin. Julius Cäſar betrug ſich überall ſehr gütig und dankbar gegen die Juden, weil die in Paläſtina und Aegypten ihn bei Eroberung des letztern Landes ſehr erfolgreich unterſtützt hatten. Unter ihm wurde den Juden allerwärts durch zahlreiche obrigkeitliche Schutzbriefe religiöſe Autonomie und entweder eigene bürgerliche Selbſtſtändigkeit oder das römiſche Bürgerrecht zugeſichert. Jos. Antiqq. XIV. 10.

Ihre höchſte Stufe der Wohlhabenheit und Bildung erreichten aber die Juden zu Rom unter Cäſar Auguſtus. Selbſt einen berühmten Dichter erzeugte die Gemeinde, den Fuſcus Ariſtius, welchen Horatius ſeines Umganges und ſeiner Freundſchaft würdigte. Ep. I. 10. Sat. I. 10. — Sie genoſſen ſo ſehr die Gunſt des Kaiſers, daß dieſer die Behörden, welche mit der monatlichen Vertheilung von Korn und Geld an gewiſſe Volksklaſſen beauftragt waren, anwies, den für die Juden beſtimmten Antheil auf den folgenden Tag zu bewahren, ſollte die Vertheilung auf einen Sabbath oder jüdiſchen Feiertag fallen. Philo l. c. — Einen Schluß auf die treue, vertrauensvolle, nur durch den Genuß vieler Wohlthaten erzeugte Anhänglichkeit der römiſchen Judengemeinde an die Regierung des Auguſtus und zugleich auch einen Schluß auf ihre große Anzahl mag der von Joseph. Antiqq. XVII. 11. 1. erzählte Umſtand geſtatten, daß der Geſandtſchaft der paläſtinenſiſchen Juden, welche gleich nach dem Tode des Herodes zu Rom erſchien, um gegen die Herodianiſche Regierung und beſonders gegen den bezeichneten Thronerben Archelaos zu klagen und eine andere Verfaſſung unter dem Schutz der

Römer zu erbitten, ſich über 8000 nur römiſche Juden anſchloſſen.

Unter den folgenden Kaiſern traf wiederholtes Unglück dieſe blühende Gemeinde. Schon Tiberius wurde namentlich durch die betrogene Proſelytin Fulvia und durch den Höfling und Günſtling Sejanus ſo übel gegen die Juden geſtimmt, daß der Beſchluß erwirkt wurde, 4000 waffenfähige Juden in das wilde Sardinien zu deportiren und die übrigen auf ewig aus Rom zu verbannen, Sueton. in Tiber. c. 36. Doch dauerte es nicht lange, nach dem Tode des Sejanus wurden ſie wieder in den alten Stand eingeſetzt. — Cajus Caligula wird wohl auch die römiſchen wie die paläſtiniſchen und ägyptiſchen Juden mit ſeiner Göttlichkeit geplagt haben. — Claudius war ihnen gleichfalls abhold; er ſchloß anfangs bloß ihre Synagogen und verbot ihre feierlichen Verſammlungen, ſie zu verbannen ſich ſcheuend, wie Dio Caſſius ſagt, wegen ihrer großen Anzahl. Als aber dieſes nebſt dem beſtändigen Zuſtrömen meſſianiſch-revolutionärer Köpfe aus dem Morgenlande, ſo wie die Spannung mit der immer zunehmenden Partei der Chriſtus-Gläubigen aus Juden und Heiden, ſie zu unabläſſigem Aufruhr reizte, ſo wurden ſie durch ein kaiſerliches Edikt ſämmtlich aus Rom verbannt*). Nach Hug fällt das Edikt in das 13. Jahr des Claudius. Weil das Edikt ein kaiſerliches war und von ſeinem Nachfolger nicht erneuert

*) Sueton. in Claud. c. 25. Judaeos impulsore *Chresto* (Christo?) assidue tumultuantes Roma expulit. Vergl. Act. 18. 2.

wurde, so kehrten die Verbannten unter Nero wieder zurück, und lebten ungestört in Rom.

Wir werden also mit Recht diese Judengemeinde unter Nero's Regierung noch immer als zahlreich und angesehen uns vorzustellen haben.

Außerdem zählte diese Judengemeinde nach dem Zeugnisse der gleichzeitigen klassischen Schriftsteller besonders viele Proselyten, sowohl des Thors als der Gerechtigkeit.

In die Synagogen der Juden wurden die Römer vorzüglich durch die gänzliche Trostlosigkeit des gesunkenen, verworrenen Zustandes ihres Heidenthums getrieben. Vergleiche die vortreffliche Abhandlung: Ueber das Wesen und den sittlichen Einfluß des Heidenthums, besonders unter Griechen und Römern, mit Hinsicht auf das Christenthum, von Dr. Tholuck. In Neander's Denkwürdigkeiten aus der Geschichte des Christenthums und des christlichen Lebens. I. B. Berlin 1823. S. auch einzelne klassische Zeugnisse bei Gieseler. Kirchengeschichte I. B. §. 8. ff.

Wann, wie und auf welchen Wegen nun das Christenthum in Rom Eingang gefunden habe, ist nicht historisch überliefert und nur durch Schlüsse aus sonst bekannten Thatsachen zu einiger Wahrscheinlichkeit zu bringen.

Die Behauptung des Irenäus, l. 3. c. 1: „Mathaeus in Hebraeis ipsorum lingua scripturam edidit evangelii, cum Petrus et Paulus Romae evangelizarent et *fundarent* ecclesiam", widerspricht eben so sehr der Apostelgeschichte, als die bei Eusebius, daß

Bezug auf Inhalt und Darstellung: Das erste, weil das Gegentheil unredlich wäre, das zweite, weil die oft etwas derbe Form das treue Gepräge der entschiedenen Geradheit des Verfassers ist, die darum zu ehren eine Forderung der Pietät war. — Auf die neuesten Erklärungen, insbesondere auf die Arbeiten von De Wette, Olshausen und auf die Monographie von Beck, habe ich möglichst Rücksicht genommen, jedoch dieß immer namentlich bemerkt. Wo darum Stengel sonst mit jenen ausgezeichneten Exegeten zusammentrifft, so gehört dieß ihm eigenthümlich zu. Bekanntlich zeigt sich bei den Exegeten der neuern Zeit ein doppeltes Streben, bei den Einen mehr nach philologischer Gründlichkeit in Erforschung der Form, bei den Anderen nach tieferer Auffassung des Inhalts. Die Vereinigung beider Bestrebungen macht den vollkommenen Exegeten aus. Meist aber ist das Eine oder Andere nach der jedesmaligen Subjectivität vorherrschend. Stengel gehört bei seiner vorzugsweis speculativen Richtung mehr der letzteren Klasse an. Darum er auch gelegentlich bald grössere bald kleinere dogmatische Excurse einstreut. Auch diesen Charakter des Werks wollte ich nicht verwischen, indem ich in dieser Beziehung zum Inhalt bloß in dem Verhältniß des Herausgebers stehe, dessen erstes Gesetz Treue ist.*)

*) Es ist eine bekannte Taktik mancher Gegner der katholischen Kirche in unseren Tagen, jedes Absurdum ihr aufzubürden, um sie so dem Hohne des Pöbels preiszugeben. So wird vielfach behauptet: „Die katholische Kirche verbiete alles freie Denken und Forschen, mache also eine eigentliche selbstständige Exegese der heil. Schrift unmöglich; auf katholischem Stand-

Der Literatur des Römerbriefes ſind noch beizufügen: C. F. A. Fritzſche, Pauli ad Romanos epistola. Recensuit et cum commentariis perpetuis edidit. Tom. I. Halis 1836. —

---

punkte könne dieſe nichts anderes als eine hiſtoriſche Relation ſein, u. ſ. w." — Wir müſſen ſolche Ausſage ein arges Mißverſtändniß nennen, weil, wenn auch manche Unverſtändige innerhalb der katholiſchen Kirche zu ſolcher Behauptung etwa Anlaß gaben und noch geben, doch die große Thatſache der hiſtoriſchen Entwicklung des katholiſchen Lehrbegriffs, die Schriften ihrer achtungswürdigſten Lehrer, nämlich der hl. Väter, den gerecht und billig Denkenden vom Gegentheil überzeugen können. Die katholiſche Kirche macht das Recht des ſubjectiven Geiſtes auf Erkenntniß und Selbſtüberzeugung, alſo das Recht, frei zu denken und zu forſchen, nicht ſtreitig, aber das beſtreitet ſie, daß die Ergebniſſe des ſubjectiven Denkens und Forſchens ſofort als Regulative des Glaubens und Lebens in der kirchlichen Gemeinſchaft ſich geltend machen dürfen. Und hierin wird ihr wohl jeder beiſtimmen, der eine wirkliche kirchliche Lebensgemeinſchaft will und anſtrebt. Wir könnten dieß Alles mit Autoritäten belegen, wüßten wir nicht, wie ſchlimm es mit ſolchen Beweiſen gewöhnlich ſteht, indem man leicht mit einiger Gewandtheit bei jeder Sache auch Autoritäten dagegen anführen kann. — Wir verweiſen auf die gelehrte Abhandlung von Dr. Gratz: die Möglichkeit einer wiſſenſchaftlich begründeten Bibel-Hermeneutik für Katholiken, gegen die Mißverſtändniſſe einiger proteſtantiſchen Gelehrten gerettet; (S. Apologet des Katholicismus erſtes Heft) und führen bloß die gewichtigen Worte unſeres ehrwürdigen Hirſchers an, der ſagt (chriſtliche Moral 2 Bd. S. 266 f.): Als Diener des Wortes müſſen die Hirten den Geiſt und Gehalt des Wortes in die Welt hin verkünden. Aber dazu gehört, daß ſie ſelbſt zuerſt, und mehr und mehr, in dieſen Gehalt und Geiſt eindringen. Es darf daher vor Allem der Ernſt der Forſchung und Wiſſenſchaft unter ihnen ja nicht etwa überhaupt gehemmt, derſelbe muß vielmehr auf alle Weiſe unterſtützt

J. M. Wirth. Erläuterungen über das Sendschreiben des hl. Apostels Paulus an die Römer. Aus den hinterlassenen Manuscripten dem Druck übergeben von J. M. Fries. Regensburg 1836. —

Da der Druck des Manuscripts schon zu weit vorgerückt war, so konnte auf diese Schriften, so wie auf Dähne's Entwicklung des paulinischen Lehrbegriffs, keine Rücksicht mehr genommen werden. — Noch be-

---

und gepflegt sein. Die kirchlichen Oberhirten namentlich müssen der Ueberzeugung leben, daß, sobald ächt wissenschaftliche Studien aufhören; sobald keine neuen Enwickelungen und Begründungen des Lehrbegriffs versucht, und an der ewig Einen Sache keine neuen Seiten, keine neuen Tiefen aufgefunden werden; sobald die Vielseitigkeit der Ansichten, Auffassungs- und Begründungsweisen ꝛc. der vergangenen Jahrhunderte in Vergessenheit geräth, und nur noch die unbeweglich gewordene Vorstellungsweise einer Schule gekannt ist; sobald man bloß, was zum nöthigsten Dienste unentbehrlich ist, lernt, dieses Unentbehrliche, dem Buchstaben dienstbar, nur lernt, nicht mit christlichem, überschauendem Geiste durchdringt: die kirchlichen Oberhirten, sage ich, müssen der Ueberzeugung leben, daß eben sobald auch die praktisch-lebendige Verkündung des heiligen Wortes aufhören, und Alles zur leblosen Manier, und zu eitlem Buchstaben-Dienste werden müsse. Allerdings mag von Seite der nie ruhenden Forschungen hier und dort das ewig-Unveränderliche der Offenbarungswahrheit selbst in Gefahr kommen, und sie müssen unstreitig den dießfälligen Angriffen und Beeinträchtigungen kraft ihres Amtes wehren; aber diese Abwehr soll sich durchaus bloß auf Angriffe wider das, was, und so weit es wirklich entschiedener christ-katholischer Lehrsatz ist, beschränken. Freiheit der Meinung im Uebrigen, und Freiheit der Forschung überhaupt ist ein eben so unantastbares Recht, als sie Bedingung der so nothwendigen geistigen Regsamkeit ist.

merke ich, daß der Ueberſetzung die vortreffliche von De Wette zu Grunde liegt. —

Somit glaube ich nun, jedem billig Denkenden den richtigen Geſichtspunkt angegeben zu haben, aus welchem der Herausgeber ſein Thun an dieſem Werke zu beurtheilen bitten muß.

Freiburg im Juli 1836.

Dr. Heck.

Einleitung.

§. 1.

Entſtehung der Chriſtengemeinde zu Rom.

Weil das Chriſtenthum hiſtoriſch zunächſt aus dem Judenthum abſtammte und weil es ſelbſt des Heidenapoſtels Grundſatz war, das Evangelium müſſe zuvörderſt dem Volke Iſrael, dem Erben der Verheißung, gepredigt und angeboten werden, ſo hing die Ausbreitung des Chriſtenthums und ſein Schickſal außerhalb Paläſtina während des apoſtoliſchen Zeitalters zunächſt ab von der Verbreitung und dem Zuſtande des Judenthums im damaligen römiſchen Weltreich. Auf letzteres muß alſo ſtets Rückſicht genommen werden, um die äußere Ausdehnung und den innern Zuſtand des Chriſtenthums in jener Zeit an einem beſtimmten Orte auch bei mangelhaften hiſtoriſchen Nachrichten vermuthungsweiſe ermeſſen zu können. Dieß iſt in Bezug auf Rom um ſo nöthiger, weil über die Entſtehung und das Daſein einer Chriſtengemeinde in Rom bis zur Ankunft Pauli

in Feſſeln daſelbſt außer dieſem Briefe auch nicht eine einzige zuverläſſige geſchichtliche Nachricht uns überliefert iſt. —

Die Juden hatten ſich ſchon vor den Siegen der Römer im Orient, wie in Griechenland und dem nördlichen Afrika, ſo auch in Italien und Rom angeſiedelt. Doch veranlaßte erſt die Deportation vieler Tauſend Juden nach Rom durch den Sieger Pompejus im Jahre 63 vor Chriſtus*) eine ſtetige, durch eine Gemeindeverfaſſung geregelte Anſiedelung.

Anfangs wurden ſie als Kriegsgefangene in Rom feilgeboten; aber die ganze Maſſe erlangte die Freiheit, indem wahrſcheinlich ein großer Theil gar nicht gekauft und der übrige entweder losgekauft oder ſonſt freigelaſſen wurde. Sie hießen daher in der Folge auch vorzugsweiſe Libertini. Vergl. Act. 6, 8. Philo legat. ad Caj. p. 568 ed. M. — Sie erhielten ein eigenes Quartier in der Gegend um den Vatikan und auf der Tiberinſel, wurden zahlreich, wohlhabend und mächtig, erwarben ſich Bildung und das römiſche Bürgerrecht, und machten ſo einen, wenn auch nicht geachteten, doch oft beneideten Theil der römiſchen Bürger aus. S. Philo l. c. Dio Cassius l. 26, p. 37. B. Cicero pro Flaeco c. 28. Sie erbauten Synagogen und verbanden hiermit Schulen der jüdiſchen Gelehrſamkeit. Außer einer vollſtändigen Synagogenverfaſſung hatten ſie auch ein Gemeindegericht, einen Schöppenſtuhl mit ſchiedsrichterlicher Vollmacht. — Mit der Metropolis Jeruſalem blieben

*) Unter dem Conſulate des M. Cicero und C. Antonius. S. Joseph. Antiqq. l. 14. c. 4. n. 3.

ſie ſtets im engſten Verbande und ſchickten jährlich beträchtliche Geldſummen dahin. Julius Cäſar betrug ſich überall ſehr gütig und dankbar gegen die Juden, weil die in Paläſtina und Aegypten ihn bei Eroberung des letztern Landes ſehr erfolgreich unterſtützt hatten. Unter ihm wurde den Juden allerwärts durch zahlreiche obrigkeitliche Schutzbriefe religiöſe Autonomie und entweder eigene bürgerliche Selbſtſtändigkeit oder das römiſche Bürgerrecht zugeſichert. Jos. Antiqq. XIV. 10.

Ihre höchſte Stufe der Wohlhabenheit und Bildung erreichten aber die Juden zu Rom unter Cäſar Auguſtus. Selbſt einen berühmten Dichter erzeugte die Gemeinde, den Fuſcus Ariſtius, welchen Horatius ſeines Umganges und ſeiner Freundſchaft würdigte. Ep. I. 10. Sat. I. 10. — Sie genoſſen ſo ſehr die Gunſt des Kaiſers, daß dieſer die Behörden, welche mit der monatlichen Vertheilung von Korn und Geld an gewiſſe Volksklaſſen beauftragt waren, anwies, den für die Juden beſtimmten Antheil auf den folgenden Tag zu bewahren, ſollte die Vertheilung auf einen Sabbath oder jüdiſchen Feiertag fallen. Philo l. c. — Einen Schluß auf die treue, vertrauensvolle, nur durch den Genuß vieler Wohlthaten erzeugte Anhänglichkeit der römiſchen Judengemeinde an die Regierung des Auguſtus und zugleich auch einen Schluß auf ihre große Anzahl mag der von Joseph. Antiqq. XVII. 11. 1. erzählte Umſtand geſtatten, daß der Geſandtſchaft der paläſtinenſiſchen Juden, welche gleich nach dem Tode des Herodes zu Rom erſchien, um gegen die Herodianiſche Regierung und beſonders gegen den bezeichneten Thronerben Archelaos zu klagen und eine andere Verfaſſung unter dem Schutz der

Römer zu erbitten, sich über 8000 nur römische Juden anschlossen.

Unter den folgenden Kaisern traf wiederholtes Unglück diese blühende Gemeinde. Schon Tiberius wurde namentlich durch die betrogene Proselytin Fulvia und durch den Höfling und Günstling Sejanus so übel gegen die Juden gestimmt, daß der Beschluß erwirkt wurde, 4000 waffenfähige Juden in das wilde Sardinien zu deportiren und die übrigen auf ewig aus Rom zu verbannen, Sueton. in Tiber. c. 36. Doch dauerte es nicht lange, nach dem Tode des Sejanus wurden sie wieder in den alten Stand eingesetzt. — Cajus Caligula wird wohl auch die römischen wie die palästinischen und ägyptischen Juden mit seiner Göttlichkeit geplagt haben. — Claudius war ihnen gleichfalls abhold; er schloß anfangs bloß ihre Synagogen und verbot ihre feierlichen Versammlungen, sie zu verbannen sich scheuend, wie Dio Cassius sagt, wegen ihrer großen Anzahl. Als aber dieses nebst dem beständigen Zuströmen messianisch-revolutionärer Köpfe aus dem Morgenlande, so wie die Spannung mit der immer zunehmenden Partei der Christus-Gläubigen aus Juden und Heiden, sie zu unablässigem Aufruhr reizte, so wurden sie durch ein kaiserliches Edikt sämmtlich aus Rom verbannt*). Nach Hug fällt das Edikt in das 13. Jahr des Claudius. Weil das Edikt ein kaiserliches war und von seinem Nachfolger nicht erneuert

*) Sueton. in Claud. c. 25. Judaeos impulsore *Chresto* (Christo?) assidue tumultuantes Roma expulit. Vergl. Act. 18. 2.

wurde, so kehrten die Verbannten unter Nero wieder zurück, und lebten ungestört in Rom.

Wir werden also mit Recht diese Judengemeinde unter Nero's Regierung noch immer als zahlreich und angesehen uns vorzustellen haben.

Außerdem zählte diese Judengemeinde nach dem Zeugnisse der gleichzeitigen klassischen Schriftsteller besonders viele Proselyten, sowohl des Thors als der Gerechtigkeit.

In die Synagogen der Juden wurden die Römer vorzüglich durch die gänzliche Trostlosigkeit des gesunkenen, verworrenen Zustandes ihres Heidenthums getrieben. Vergleiche die vortreffliche Abhandlung: Ueber das Wesen und den sittlichen Einfluß des Heidenthums, besonders unter Griechen und Römern, mit Hinsicht auf das Christenthum, von Dr. Tholuck. In Neander's Denkwürdigkeiten aus der Geschichte des Christenthums und des christlichen Lebens. I. B. Berlin 1823. S. auch einzelne klassische Zeugnisse bei Gieseler. Kirchengeschichte I. B. §. 8. ff.

Wann, wie und auf welchen Wegen nun das Christenthum in Rom Eingang gefunden habe, ist nicht historisch überliefert und nur durch Schlüsse aus sonst bekannten Thatsachen zu einiger Wahrscheinlichkeit zu bringen.

Die Behauptung des Irenäus, l. 3. c. 1: „Matthaeus in Hebraeis ipsorum lingua scripturam edidit evangelii, cum Petrus et Paulus Romae evangelizarent et *fundarent* ecclesiam", widerspricht eben so sehr der Apostelgeschichte, als die bei Eusebius, daß

Petrus zuvor die Kirche zu Antiochia gegründet habe*).

Es scheint vielmehr, man könne von einer Gründung und Stiftung der christlichen Kirche zu Rom gar nicht füglich reden, indem dort wie noch an vielen Orten das Christenthum in einzelnen Gläubigen gleichsam als Samen einwanderte, ohne daß sich ursprünglich ein Kreis von Gläubigen um einen hohen Apostel gesammelt hätte. So viel geht aus unserm Briefe und der Apostelgeschichte hervor, daß, ohne eine bekannte Vermittelung irgend eines Apostels, das Christenthum zu Rom, als dieser Brief geschrieben wurde, und als einige Jahre später Paulus in Fesseln dorthin kam, schon viele treue Bekenner zählte. Das Benehmen des Paulus gegen die Römer in diesem Briefe sowohl als in seiner römischen Gefangenschaft schließt die Anwesenheit und Mitwirkung des Petrus geradezu aus, so wie auch die Eigenthümlichkeit der Christen zu Rom mit seinem Dageweſensein nicht wohl verträglich ist, wie wir hernach sehen werden**).

Es bleibt also nur die gewiß sehr wahrscheinliche Annahme, daß schon frühzeitig, vielleicht schon zu Leb-

*) S. Eusebii Chron. ad annum II Claudii: *Πετρος ὁ κορυφαιος την ἐν Αντιοχεια πρωτην θεμελιωσας ἐκκλησιαν* (gegen Act. 11, 19 f.) *εἰς Ρωμην ἀπεισι κηρυττων το εὐαγγελιον.* Ueberhaupt erscheint des Petrus cathedra Antiochena (Euseb. 3, 35) sowohl als seine fünfundzwanzigjährige cathedra Romana als fabelhaft.

**) Es war überhaupt Grundsatz des Paulus, niemals auf fremden Grund zu bauen. Vergl. Röm. 15, 20: *ἱνα μη ἐπ' ἀλλοτριον θεμελιον οἰκοδομω.*

zeiten Jesu, römische Wallfahrter nach Jerusalem, oder nach Palästina handelnde römische Juden, oder auch palästinensische Auswanderer den Keim des Christenthums mit sich und in sich nach Rom brachten. Später, als das Christenthum durch eifrige Glaubensboten auch außerhalb Palästina sowohl den Juden als Heiden gebracht wurde, so wird die beseligende Lehre auf diesem Wege noch häufiger und zwar jetzt auch durch Heiden in Rom eingewandert sein, indem die jüdischen wie heidnischen Römer mit Antiochia, mit Cypern, mit Alexandria, mit Corinth, Ephesus und Kleinasien überhaupt, wie auch mit Cyrenaica*) in ununterbrochenem lebendigsten Verkehr standen.

Müßte man das Dasein des Christenthums in Rom nicht höher hinaufrücken, so könnte man die erwähnte Verbannung unter Claudius als die schicklichste, genügende Gelegenheit ansehen, bei welcher die römischen Juden mit demselben hätten vertraut werden mögen, denn überall, wo sie hinkamen, fanden sie dasselbe bereits einheimisch, und zwar, außer Palästina, überall nach Paulinischem Sinne, in freier universeller Geistesbewegung.

Wie sich die zahlreichen römischen Proselyten zu der bei den Juden aufkeimenden evangelischen Lehre werden verhalten haben, ist nun leicht zu ersehen. Wenn die Römer, unbefriedigt und ungetröstet durch den sinnlich-schwelgenden Cultus ihres Heidenthums an die Judenge-

*) S. Act. 11, 20: ἦσαν δε τινες ἐξ αὐτων ἀνδρες κυπριοι και κυρηναιοι, οἵτινες ἐλθοντες εἰς ἀντιοχειαν, ἐλαλουν προς τους ἑλληνας, εὐαγγελιζομενοι τον κυριον ἰησουν.

meinden sich anschlossen, nicht um nun wieder einem sinnlichen Ceremoniendienst sich zu ergeben, sondern um an dem höhern sittlich-religiösen Geiste, den sie dort gewahrten, sich zu stärken und zu erbauen, so werden sie um so begieriger die christliche Lehre ergriffen haben, einen je höhern, kräftigern und freiern Geist sie in derselben, wenn auch nicht klar erkannten, doch ahneten. Der christliche Geist wird also von dem Augenblicke an, wo er auch in Rom zu wehen begann, in kurzer Zeit die zahlreiche dortige Proselytenschaft für sich gewonnen haben.

§. 2.

Beschaffenheit der Christengemeinde zu Rom.

Aus dem Bisherigen ergibt sich die höchst wichtige Folgerung, daß das Christenthum zu Rom schon von Anfang, um so mehr zur Zeit der Abfassung unseres Briefes, um es kurz zu sagen, Paulinischer Art war. Weil ich mich hier von Hug's Ansicht etwas entferne und mehr an die von Eichhorn anschließe, so will ich diesen Punkt ein wenig erläutern.

Die etwas verschiedene Art und Weise der christlichen Lehre und des christlichen Lebens, wie es die Judenapostel Jakobus und Petrus predigten, oder wenigstens duldeten und begünstigten, setze ich als bekannt und eingestanden voraus*). Wir werden mit Recht die römischen

*) Hauptcharakterzug ihrer Auffassung des Christenthums ist: Gewissenhafte Beobachtung des mosaischen Nationalgesetzes und der väterlichen Ueberlieferungen, verbunden mit dem Glauben, daß Gott durch den gestorbenen

Juden im Durchschnitt als Hellenisten der freiesten Art ansehen dürfen. Nun hatten sich aber die hellenischen, d. h. die im heidnischen Auslande lebenden und griechisch sprechenden Juden, theils nothgedrungen, theils auch in Folge freierer Bildung und Denkart vieler mosaischen Gebräuche längst entwöhnt und den noch übrigen Theil fühlten sie in ihrer Lage als ein allzu unerträgliches Joch, als daß bei ihnen der Grundsatz von der absoluten Nothwendigkeit des gesammten mosaischen Gesetzes auch für die Heiden, welche an dem Messias Theil haben wollten, so tief wurzeln und in so neidischer, feindseliger Lebensrichtung sich hätte geltend machen können, wie es zu Jerusalem der Fall war. Auch finden wir nirgends, daß bekehrte Hellenisten ihren heiden-christlichen Mitbrüdern die Beschneidung und die Haltung des Gesetzes zugemuthet oder die Gemeinschaft mit ihnen verweigert hätten, außer etwa da, wo sie durch Zeloten von Jerusalem aus selbst verführt, auch Andere irre zu führen gelernt haben, wie in Galatien und in Corinth; denn die Antiochier haben zeitig genug die Verführung zurückgewiesen. Nirgends finden sich der Apostelgeschichte zufolge Spuren eines Streites oder einer sonstigen Entzweiung der Judenchristen und Heidenchristen im Auslande; überall waren es nur die ungläubig gebliebenen Juden, welche den Heiden als solchen das Recht der Theilnahme an den messianischen Hoffnungen absprachen, und die Heidenchristen so wie ihre gläubig gewordenen Volksgenossen auf gleiche Weise haßten und

---

und auferweckten Jesus Messias mit der gläubigen Nation versöhnt worden sei.

verfolgten. Nur in Jerusalem war der Sitz sowie des pharisäischen Stockjudenthumes, so auch des judaisirenden Christenthums; hier konnte ein hebräischer Judenchrist schon einen hellenischen Judenchristen nicht neben sich leiden, um so weniger also einen Heidenchristen.

Insofern behaupten wir also nur die Gleichheit des Verhältnisses der Christen zu Rom wie in den griechischen Städten, worin das Evangelium Grund faßte.

Ja noch mehr, wir finden zu Rom nicht nur keine Spur solcher Mißverständnisse zwischen Judenchristen und Heidenchristen, wie sie Hug in unserm Brief vorausgesetzt annimmt, sondern glauben aus einigen Erscheinungen schließen zu dürfen, daß die wie anderwärts so auch zu Rom unvermeidliche Spannung zwischen den ungläubigen Juden einerseits und den gläubigen Juden und Heiden anderseits gerade hier nicht wie in den Städten Kleinasiens und Griechenlands bis zur thätlichen Feindschaft und öffentlichen Entzweiung fortgeschritten sei. Am Ende der Apostelgeschichte, 28, 17 ff., heißt es: „Den dritten Tag, nachdem Paulus nach Rom gekommen und ein eigenes Quartier gemiethet hatte, ließ er die Vornehmsten der anwohnenden Judenschaft zu sich kommen, um sie über seine Gefangenschaft gehörig zu verständigen. Die Juden erwiedern: Wir hegen keineswegs ein Vorurtheil gegen dich, auch ist uns weder schriftlich noch mündlich etwas Böses wider dich berichtet worden; wir sind deßhalb begierig, dich selbst zu vernehmen; denn in Betreff dieser Sekte, deren Prediger du bist, ist uns bekannt, daß sie überall Widerspruch findet."

So gerade und unbefangen hätten wohl die Obern der noch ungläubigen römischen Judenschaft sich unmög-

lich aussprechen können, wenn sie selbst auch schon im thätlichen Kampfe mit den dortigen Christen gelegen hätten.

Mehr kann in ihren Worten nicht liegen und weniger will ich auch nicht hineinlegen, als dieses: Sie betrachteten gleich den römischen Obrigkeiten die Christenpartei bloß als eine etwas abweichende Sekte ihres Stammes, welche sie zwar insofern ungerne sahen, doch aber, weil sie sich dem Stamme nicht feindselig gegenüberstellte, auch nicht hassen konnten; nur wußten sie, daß sie anderwärts heftigern Widerspruch erfahre und waren darum sehr begierig, in Betreff ihrer von einem der angesehensten Lehrer derselben etwas Genaueres zu vernehmen. Sie setzten ihm also (V. 23) einen Tag fest, an welchem Mehrere zu ihm in seine Herberge kamen; diesen legte er nach den heil. Schriften den Plan des Reiches Gottes und dessen Erfüllung vor Augen. Als vom Morgen bis Abend disputirt worden, Einige überzeugt wurden, Andere ungläubig blieben, entließ er sie, indem er den Ungläubigen noch ein ernstes prophetisches Wort mit nach Haus gab. Hierauf gingen die Juden unter vielem Wortwechsel nach Hause. Und Paulus blieb noch zwei volle Jahre in seiner eigenen Miethwohnung, empfing alle Besuchenden, predigte das Reich Gottes und die Lehre des Herrn ungehindert mit allem Freimuth.

Auch hierin ist keine Spur einer vorausgegangenen und bestehenden Erbitterung und Feindschaft der Juden gegen die Messias-gläubige Partei zu entdecken. Die Ursache hievon liegt gewiß nicht darin, als ob die Juden zu Rom toleranter, bescheidener und gutmüthiger gewesen

wären, als in anderen helleniſchen Städten, ſondern nach meiner Anſicht gerade in der bisher bezeichneten Art und Weiſe, wie das Chriſtenthum in Rom Eingang fand und ſich ausbreitete. Es brachte nämlich hin und wieder ein Hausvater oder ſonſt ein Familienglied die evangeliſche Ueberzeugung, den troſtreichen Glauben aus der Fremde mit nach Hauſe. Das koſtbare Gut theilte ſich bald der ganzen Familie mit und von dieſer an die Benachbarten, ſo daß allmählig eine Menge theils jüdiſche, theils heidniſche Familien der Stadt ſich des evangeliſchen Troſtes freuten und eines chriſtlichen Lebens ſich befliſſen, ohne daß je ein angeſehener Lehrer des Chriſtenthums in der Synagoge oder in einer Schule öffentlich aufgetreten wäre. Wäre das Chriſtenthum zu Rom von angeſehenen Lehrern gepredigt, wäre in den Synagogen öffentlich darüber geſprochen und disputirt worden; ſo wären auch hier die Leidenſchaften aufgeregt worden, und das Chriſtenthum hätte denſelben Widerſtand gefunden, die Partei der Gläubigen von den Ungläubigen gleichen Haß und gleiche Verfolgung zu erdulden gehabt, wie anderwärts.

Obwohl es zur Zeit des Nero ſehr viele Chriſten zu Rom gab, ſowohl auf Seite der Juden als der Heiden, ſo wurden ſie doch durch keine kirchlichen Bande und Einrichtungen zu einem ausgeſchiedenen und abgeſchloſſenen Ganzen zuſammengehalten, ſondern ſie betrugen ſich vor wie nach im Aeußern wie Juden und Proſelyten, und beſuchten, wie dieſe, die Synagogen und die Schulen, und pflegten daneben die chriſtlich-brüderliche Gemeinſchaft blos in Familienkreiſen. Paulus ſelbſt ſcheint die Menge der Chriſten in Rom noch nicht als ἐκκλησια gedacht zu haben, indem dieß Wort von ihnen

im Briefe nicht vorkommt. Insofern könnte wohl dem Apostel Paulus die Ehre vindicirt werden, die römische Gemeinde als solche während seiner dortigen zweijährigen Gefangenschaft gestiftet zu haben*).

§. 3.

Zweck des Römerbriefes.

Wir waren darum so weitläufig, den Zustand des Christenthums zu Rom in den ersten Jahren des Nero genauer anzugeben, weil davon die richtige Bestimmung der Veranlassung und der Absicht unseres Briefes abhängt, und von dieser wiederum die richtige

*) Mit dieser Ansicht stimmt wesentlich auch Heß überein: Geschichte und Schriften der Apostel des Herrn, II. B., 4. Buch, 3. Cap.: „Es dient zu vorläufigem Aufschluß des eigentlichen Zwecks und Inhalts dieses Schreibens, wenn man sich die damalige Christenheit zu Rom als eine nicht schon völlig ausgebildete, sondern nur erst entstehende, von der Judenschaft zu Rom zum Theil noch unabgesonderte Gesellschaft denkt; mehr noch eine zerstreute, nur erst in kleineren Gesellschaftskreisen hier und dort sich zu bilden anfangende, als wirklich schon geformte Commune. — Sie waren nichts anders als ein zerstreuter Haufe Gleichdenkender, welche wohl hier und dort in Privathäusern kleinere Versammlungen hielten, aber sonst noch keinen anderen Vereinigungspunkt, als ihre Religion selbst, und keinen gemeinschaftlichen Versammlungsort hatten. — Unter sich hatten sie wohl mehrere Berührungspunkte, Bekanntschaft, Freundschaft. — Sie glichen aber mehr noch jenen Innungen besonderer philosophischer Sekten, dergleichen es viele gab, als einer förmlichen zusammenhaltenden Religions-Gemeine."

Deutung seines Inhaltes. Haben wir nun in Betreff des Zustandes der Christenheit in Rom eine eigenthümliche, von der gemeinen und hergebrachten verschiedene Vorstellung gewonnen, so werden wir die Absicht und den Zweck des Briefes auch etwas verschieden bestimmen, und, was damit zusammenhängt, auch viele Stellen in etwas anderem Sinne deuten müssen, als gewöhnlich geschieht. Weil wir läugneten, daß die Christenheit zu Rom in zwei oder drei sich einander bekämpfende Parteien zerfallen gewesen sei, so geht unsere erste negative Behauptung dahin, daß es keineswegs Streitigkeiten und Uneinigkeiten waren, welche den Paulus zu diesem Schreiben veranlaßten, und daß es nicht sein nächster Zweck war, jene beizulegen und die streitenden Parteien zu vereinigen*). Was nun das erste, die

*) Auch De Wette und Olshausen stimmen im Wesentlichen mit dieser Ansicht überein. Letzterer sagt S. 45: „Im ganzen Römerbriefe ist von Streitigkeiten mit keiner Sylbe die Rede, nur in der Stelle 16, 17. 18. ist eine Warnung vor solchen, die Spaltungen anstiften könnten, enthalten; deutlich werden aber die Römer (V. 19) als noch frei von solchen Irrungen beschrieben, so daß demnach nur die Möglichkeit der Störung des Friedens angedeutet ist. Man müßte also schon sagen, die Darstellung des Apostels geht zwar nicht offen auf Spaltungen, ist aber doch so gehalten, daß man durchfühlt, er habe die beiden Gegensätze versteckt berücksichtigt. Wird die Sache so gefaßt, dann muß aber auch zugestanden werden, daß dieses Durchfühlen sehr leicht täuschen kann, um so mehr, da diese möglichen Spaltungen gar nicht ausdrücklich als von der judaisirenden Partei ausgehend geschildert werden. Wo in der That solche Differenzen waren, wie in Galatien, da spricht sich Paulus

Veranlassung, betrifft, so bedurfte ein Welt- und Völker-Apostel, wie Paulus, durchaus keiner beson-

offen darüber aus; warum denn hier nicht? Wollte er, abgesehen von allen möglichen oder wirklichen Irrthümern, das Wesen der evangelischen Heilslehre schildern, so konnte er das nicht anders, als indem er das Verhältniß dieses neuen Elements in den beiden alten Lebenskreisen des heidnischen und jüdischen Lebens darstellte; natürlich mußten beide neben dem Evangelium zurücktreten, und deßhalb erscheint die Auffassung als eine polemische. Daß sie es aber nicht ist, auch nicht auf eine versteckte, absichtlich geheim gehaltene Weise, das zeigt der Bericht der Apostelgeschichte über das Auftreten Pauli in Rom, der bei weitem nicht genug in Anschlag gebracht ist bei der Untersuchung über den Zweck des Römerbriefs. Denken wir uns den Zustand der Gemeine in Rom zur Zeit der Abfassung des Römerbriefs nach der gewöhnlichen Ansicht, so ist die Geschichte Pauli in dieser Hauptstadt gänzlich unbegreiflich. Die römische Kirche soll in die zwei Parteien der Heiden- und Judenchristen getheilt gewesen sein, die strengen Judenchristen hätten noch das Gesetz Mosis auch äußerlich beobachten wollen, mit Beschneidung, Sabbathsfeier u. s. w., die Heidenchristen hätten sich dagegen davon gelöst. Müssen wir nach dieser Voraussetzung nicht nothwendig annehmen, daß sich die römischen Judenchristen zur Synagoge in Rom hielten? Wie die Judenchristen in Jerusalem beim Tempel blieben und sich nicht von der jüdischen Verfassung lossagten, so werden auch die römischen Judenchristen sich nicht von der Synagoge getrennt haben. Nun aber lese man die Erzählung Apostelgesch. 28, 17 ff., der zufolge die Christen den römischen Synagogenvorstehern ganz unbekannt sind, und frage, ob nach derselben diese Annahme auch nur einen Schein von Wahrscheinlichkeit habe? Zu einer absichtlichen Verhehlung ist da, wie schon bemerkt wurde, gar kein Grund; ist aber diese Annahme un-

deren Veranlaſſung, um einen Brief in eine Stadt zu ſchreiben, wohin er ſelbſt bald kommen wollte, in welcher das Chriſtenthum bereits ſchon viele Herzen gewonnen hatte, — zum Theil die Frucht der eigenen Arbeit des Apoſtels, — und, in welcher ſogar viele ſich aufhielten, welche durch die mächtigen Bande des gemeinſamen Glaubens, der Freundſchaft und der heiligſten Dankbarkeit mit ihm verknüpft waren.

Die Freunde der hier beſtrittenen Meinung berufen ſich aber ganz zuverſichtlich auf den Augenſchein, nämlich auf den Geſammtinhalt des Briefes, welcher mit nichts weiter ſich beſchäftige, als einzig nur mit der Be-

---

ſtatthaft, ſo bleibt nichts als zu ſagen, daß die Vorſteher der Juden wirklich von den Chriſten in Rom nichts wußten. Die Rede Pauli (28, 17—20.) iſt offenbar abgekürzt mitgetheilt; er hatte darin von ſeinem Glauben an Chriſtus geſprochen, worauf noch die Erwähnung der ἐλπις του Ισραηλ deutet. Darauf äußern nun die Juden: περι της αἱρεσεως ταυτης γνωστον ἐστιν ἡμιν, ὁτι πανταχου ἀντιλεγεται. Spricht man ſo von einer Sekte, die man vor ſich ſieht? Deren Kämpfe und Streitigkeiten man anſchaut? Das wird man ſchwer wahrſcheinlich machen können! Und dazu kommt nun noch die folgende Verhandlung mit Paulus (28, 23 ff.), bei der dieſer Ihnen den ganzen Tag die Schrift erklärt, um die Meſſianität Jeſu zu beweiſen, wodurch ſich Streit unter den Juden ſelbſt erhebt, welches alles nach der gewöhnlichen Anſicht ein bloßes Gaukelſpiel geweſen ſein würde, da die Juden längſt hätten von Jeſu wiſſen und ſich wider ihn entſchieden haben müſſen. Nur in den Städten, wo noch keine Gemeinen waren, finden wir die Juden ſo unbefangen, wie ſie hier in Rom erſcheinen; wo ſie dagegen durch Bildung einer Gemeine ſchon vom Evangelium Kenntniß hatten, geſtatteten ſie gar keine Lehrvorträge durch Chriſten."

ſchreibung gewiſſer Neid und Feindſchaft erregender Vorurtheile und Anmaßungen der Juden ſowohl als der Heiden. Was anders, ſagen ſie nun, kann wohl den Apoſtel zu einem Schreiben ſolchen Inhalts veranlaßt haben, als obwaltende Streitigkeiten, und was anders kann ſein Hauptzweck hiebei geweſen ſein, als dieſe beizulegen? Bertholdt, Einleitung VI. B. §. 712: „In Rom war, wie an vielen anderen Orten (?), Zwieſpalt zwiſchen den Chriſten aus dem Judenthum und zwiſchen den Chriſten aus dem Heidenthum entſtanden. Jene wollten den Heidenchriſten den Zutritt zu dem Meſſiasthum entweder gar nicht oder nur unter der Bedingung geſtatten, daß dieſelben die Beſchneidung empfingen und ſich dem Ceremonialgeſetze unterwürfen. — Hievon hatte Paulus Nachricht erhalten, und er nahm daraus Veranlaſſung, dieſen Brief an die Mitglieder der römiſchen Gemeinde zu ſchreiben. Weil der ganze herrſchende Zwieſpalt auf die Frage zurückging: Ob Gott und die Segnungen ſeiner Vaterliebe bloß für die Juden gehören, ſo iſt das eigentliche Hauptthema des Briefes: Gott iſt nicht bloß der Juden Gott, ſondern auch der Heiden Gott. Cap. 3, 29.“

Hug, Einleitung II. §. 110: „Die Urſachen zu Mißverſtändniſſen zwiſchen beiden Theilen waren daher (ſie wurden nicht als wirklich nachgewieſen) groß und zahlreich genug, und wir werden uns auch leicht erinnern, wenn wir den Brief an die Römer mit mäßiger Aufmerkſamkeit geleſen haben, daß ſie es ſind, welche ſeinen Inhalt größtentheils beſtimmen.“ Weiter unten weiſ't Hug eine noch ſpeciellere Veranlaſſung nach, §. 112: „Die römiſche Gemeinde, welche eine längere Zeit nach

der Proscription der Juden noch allein aus Heidenchristen bestand, erhielt nunmehr ihre vorigen Mitglieder wieder, und errichtete und bildete sich gleichsam von Neuem. Es war nun der rechte Zeitpunkt, die Eintracht zwischen beiden Theilen fester zu begründen; die jüdischen Vorurtheile zu widerlegen und die Anmaßungen zu bekämpfen, welche den Frieden und die kirchliche Harmonie gestört hatten: ein solches wechselseitiges Verständniß zu befestigen, welches der Schule Jesu in der Hauptstadt der Welt eine unwandelbare Dauer für alle Zukunft versicherte — dieß war der Endzweck, dieß ist die Tendenz dieses Aufsatzes."

Diese entschiedene Meinung so angesehener Gelehrten fordert nun, daß wir außer der angeführten negativen auch noch eine positive Erklärung über die eigentliche Abzweckung des Briefes abgeben.

Der Apostel hatte sich in diesem Schreiben einen apostolischen und nicht bloß einen bischöflichen Zweck zu verfolgen vorgesetzt: nicht bloß örtliche, secundäre und vorübergehende Interessen und Bedürfnisse nahmen hier seine Thätigkeit in Anspruch; sondern eine durchaus neue ursprüngliche Gestaltung wollte er, wenn auch in diesem ersten Akte nicht schon hervorbringen, doch wenigstens vorbereiten. Nicht die zwischen den jüdischen und heidnischen Christen etwa noch obwaltenden kleinern Störungen und Mißverständnisse wollte er beilegen, hierauf nimmt er nur gelegentlich Rücksicht, sondern das Judenthum und Heidenthum selbst faßt er an, diese zwei Religionsformen zuvörderst in ihrem nicht absoluten, sondern nur relativen Gegensatze darzustellen, ihren gegenseitigen Gehalt und Werth zu beleuchten; sodann

von höherem Standpunkt ihre wesentliche Identität in gemeinsamer Nichtigkeit nachzuweisen und hiedurch ihre wahrhafte Versöhnung im freien Geiste des Christenthums vorzubereiten, — dieß, meine ich, habe dem Apostel als Endzweck dieser Epistel vorgeschwebt*).

Diesen Zweck hätte sich der Apostel vorsetzen können, wenn zwischen den Juden, Judenchristen, Heidenchristen und Heiden zu Rom im äußern Leben auch die größte Ruhe und Eintracht geherrscht hätte; wie auch gegentheils, wenn diese Stadt in viele feindselige Parteien sich gespalten hätte, es vermöge seiner Stellung zu ihr nicht sein Zweck hätte sein können, sie zu äußerer Eintracht des Lebens zurückzuführen. Die äußere Eintracht war ihm zwar auch etwas Wünschenswerthes; aber das, was bloß diese zu fördern oder zu stören geeignet ist, achtete er von so untergeordneter Bedeutung, daß er es verschmähte, viele Worte darüber zu machen, wie wir an einigen Stellen, besonders Cap. 14, sehen werden**).

---

*) Wir betrachten die Hypothese einer beabsichtigten Beilegung von Streitigkeiten zwischen Heiden- und Judenchristen in Rom als gänzlich unhaltbar und finden in dem Schreiben an die Römer eine rein objektive Darstellung des Wesens des Evangeliums, die nur auf den allgemeinen Gegensatz von Juden und Heiden begründet wird, nicht aber auf den specielleren, in der Kirche selbst befindlichen, zwischen Juden- und Heidenchristen.

**) Paulus gehört nicht zu jenen Menschen, die allen Werth nur auf eine äußerlich wahrnehmbare Einheit legen

Paulus behandelt in diesem Briefe freilich eine Menge von Gegensätzen, aber nur um sie auf einen Urgegensatz zu reduciren und durch diesen in der Wahrheit aufzuheben. So weit ist Paulus selbst bis dahin in seiner eigenen christlichen Ausbildung gekommen, und von diesem hohen Standpunkt ausgehend schreibt er einen Brief in die Hauptstadt des Abendlandes, um dort nicht bloß eine bischöfliche, sondern apostolische, d. h., nicht bloß eine auffehende, ordnende, sondern eine bekehrende Wirkung hervorzubringen, um so für seine eigene, bereits beschlossene Zukunft kräftig vorzuarbeiten. Der Brief war zunächst den Christen zu Rom bestimmt; aber diesen auch nur zunächst; er hatte noch die weitere Bestimmung, auch auf Juden und Heiden zu wirken; jene sollten durch eine tiefer gehende Unterweisung befestigt, diese aber gewonnen werden, wie Paulus selbst sagt, Cap. I., 11 ff. Die Menge der Christusgläubigen zu Rom wird eines solchen christlichen Fundamentalunterrichtes, wie er hier gereicht wird, wohl noch bedürftig gewesen sein, um den Juden- wie den Heidenmenschen vollends auszuziehen zu lernen. Aber wie konnte Paulus hoffen, von Juden und Heiden gelesen zu werden? Dieß zu besorgen lag den römischen Christen ob*).

---

bei stehenbleibenden inneren Differenzen und Mißverhältnissen. — —

*) De Wette, Einleitung N. T. §. 138, bestimmt mit ein paar Worten den Zweck des Briefes auf ähnliche Weise: „Er wollte durch einen Brief, ehe er es persönlich konnte, den Sieg des Christenthums über das Juden- und Heidenthum befördern helfen. Außer diesem Hauptzwecke arbeitete

Aus dem Gesagten folgt, daß dieses Schreiben, nicht wie die meisten anderen, dem Apostel durch augenblickliche individuelle Bedürfnisse abgedrungen worden, sondern daß es bei schicklich dargebotener Gelegenheit frei aus seinem Geiste entsprungen, als ein Erzeugniß seines apostolischen Eifers, welcher ihn drängte, die evangelische Lehre auch in den fernsten Abendlanden sowohl tiefer zu begründen, als weiter auszubreiten.

Hieraus fließt für die Auslegung die wichtige, hermeneutische Regel, daß wir bei diesem Briefe mehr als bei anderen berechtigt sind, die Ausdrücke in ihrer ganzen Kraft und vollen Allgemeingültigkeit aufzufassen, ohne sie durch Beziehungen auf die speciellsten

---

er nach dem Einflusse, den der aufrührerische Geist der römischen Juden auf die Christen haben konnte, oder wirklich hatte, und dem Zwiespalt zwischen ängstlichen und freien Christen über die Haltung mosaischer Satzungen entgegen." Cap. 14. Vergl. hiermit dessen kurze Erklärung des Briefes an die Römer, §. 3: „Der Apostel wollte den Gemeinden zu Rom im Zusammenhange die Hauptlehre seines Evangeliums von dem allein durch den Glauben und nicht durch Gesetzeswerke zu erlangenden Heile vortragen; er wollte, gleichsam im Angesichte der Welthauptstadt, den christlichen Glauben als das einzige Heilsmittel für alle Welt, Heiden und Juden, die christliche Offenbarung als die Weltoffenbarung darstellen. Der Brief an die Römer ist der einzige Brief des Apostels, worin er absichtlich seine Lehre in ausführlichem Zusammenhange vorträgt, während er in anderen Briefen nur auf besondere Bedürfnisse, auf Zweifel, Irrthümer, Anfragen Rücksicht nimmt und dabei immer das Ganze seiner Lehre voraussetzt."

Verhältniſſe zu beſchränken und zu verringern. Wenn dieſes Reſultat eine richtige Folgerung iſt aus den vorausgegangenen richtigen Beſtimmungen, ſo iſt die Weitläufigkeit dieſer Unterſuchung hinreichend entſchuldigt.

§. 4.

Zeit und Ort der Abfaſſung.

Nach den Ausſagen des Briefes war Paulus noch niemals in Rom, trug aber ein inbrünſtiges Verlangen dahin, und hatte ſchon öfters dieſe Reiſe ſich vorgenommen gehabt. Aus der vertraulichen Sprache des Einganges und den vielen perſönlichen Begrüßungen am Ende, und aus dem Umſtande, daß in der Apoſtelgeſchichte bei der Ankunft Pauli in Rom nichts von einer dort beſtehenden Chriſtengemeinde erwähnt wird, hat Tobler (in ſeinen theologiſchen Aufſätzen) gefolgert, Paulus habe dieſe Chriſtengemeinde erſt in ſeiner zweijährigen römiſchen Gefangenſchaft geſtiftet, und nachher, nach wieder erworbener Freiheit, dieſen Brief geſchrieben. Flatt jedoch hat in einem Programm dieſe Argumentation widerlegt*). Die erhobene Schwierigkeit kann kurz durch die zweifache Bemerkung beſeitigt werden, erſtens: daß auch in dieſem Briefe nur von Gläubigen, nicht aber von einer eigentlichen ἐκκλησια die Rede iſt, und zweitens: daß auch in der Apoſtelgeſchichte zu Rom an-

*) Nonnulla ad quaestionem de tempore, quo Pauli ad Rom. ep. scripta sit, pertinentia. Tubing. 1798. Wieder abgedruckt in Pott's sylloge commentt. vol. II.

wohnende Christen und zwar als Freunde des Paulus vorausgesetzt wurden. Denn jene Freunde, welche dem heranziehenden Apostel theils bis Forum Apii, theils bis Tres Tabernae entgegen gingen, konnten doch offenbar nur Christen gewesen sein.

In Cap. 15, 22—33. unseres Briefes beschreibt Paulus seine damalige Lage und seinen Plan für die nächste Zukunft. Er ist im Begriffe, die in Macedonien zu Stande gekommene Almosensammlung nach Jerusalem zu bringen, und von dort will er dann unverzüglich über Rom nach Spanien reisen. Durch diese Notiz unterstützt, können wir vermittelst der Apostelgeschichte die κλιματα, in welchen er damals kein Bleibens mehr hatte, und die Zeit, als er dieses schrieb, ziemlich genau auffinden

Nachdem Paulus bereits drei Monate und zwei Jahre in Ephesus gelehrt und gewirkt hatte, sprach er folgende, mit den obigen übereinstimmende Entschließungen aus. Act. 19, 21: ὡς δε ἐπληρωθη ταυτα, ἐθετο ὁ Παυλος ἐν τῳ πνευματι, διελθων την Μακεδονιαν και Ἀχαΐαν, πορευεσθαι εἰς Ἱερουσαλημ, εἰπων ὅτι μετα το γενεσθαι με ἐκει, δει με και Ῥωμην ἰδειν. Er schickte nun den Timotheos und Erastos nach Macedonien voraus, welchen er nach beigelegtem Aufstande des Demetrius selbst dahin nachfolgte. Nachdem er Macedonien durchzogen hatte, kam er nach Hellas, d. i. Achaia; hier hielt er sich drei Monate auf (drei Wintermonate), wahrscheinlich zu Korinth. Von hier wollte er geradenwegs nach Syrien segeln; allein entdeckte Nachstellungen der Juden nöthigten ihn, seinen Weg in Begleitung vieler Freunde rückwärts über Macedonien zu

nehmen, von wo er über Troas und Milet nach Tyrus, Ptolomais, Cäsarea und bis Pfingsten nach Jerusalem kam.

Höchst wahrscheinlich ist es nun, daß Paulus diesen Brief zu Korinth, kurz vor dem Antritt seiner letzten Reise nach Jerusalem, geschrieben habe, welcher Zeitpunkt nach Hug in das fünfte Neronische Jahr fällt. (Anfang des neunundfünfzigsten nach Christus, nach der gemeinen Zeitrechnung, nach Hugs Tafel das sechszigste.)

Für Korinth, als Ort der Abfassung, paßt nun auch sehr wohl, daß Paulus in Cap. 16, 1. die Phoebe, eine Diaconissin der Gemeinde von Kenchreä, den Römern empfiehlt; denn Kenchreä war ein Dorf, 70 Stadien von der Stadt entfernt, um den Hafen erbaut, welcher nach Asien schaute*).

Für die angegebene Zeit und den bezeichneten Ort stimmt auch der Umstand, daß einige Namen derer, von welchen Paulus Grüße nach Rom bestellt, identisch sind mit den Namen jener Freunde und Begleiter, welche nach der Apostelgeschichte damals in der Umgebung des Paulus waren, z. B. *Τιμοθεος*, *Σωσπατρος*, *Γαϊος*. Act. 20, 4. Von anderen Grußbestellenden weiß man sonst woher, daß sie in Korinth wohnten; z. B. der Stadtrentmeister *Ἐραστος* von Korinth. Vergl. 2 Tim. 4, 20.; 1 Kor. 1, 14.

Das sechszehnte Capitel wird übrigens von einigen Gelehrten nicht als integrirender Theil des Briefes be-

*) Strabo VIII, p. 262 : *κωμη και λιμην, ἀπεχων της πολεως ὁσου ἑβδομηκοντα σταδια· τουτῳ μεν χρωνται προς τους ἐκ της Ἀσιας, προς δε τους ἐκ της Ιταλιας λεχοιῳ.*

trachtet. Semler hielt daſſelbe für eine Marſchroutencharte für die Ueberbringer des Briefes, und Schulz meint, er ſei nicht nach Rom, ſondern nach Epheſus beſtimmt geweſen und von Cäſarea aus geſchrieben. Was hievon zu halten ſei, wollen wir lieber an Ort und Stelle unterſuchen.

Als Ueberbringerin des Briefes wird gewöhnlich Phoebe betrachtet. Tertius diente dem Apoſtel als Schreiber. Cap. 15, 22. Daß Paulus dem Aquila und der Priscilla Grüße nach Rom ſchickt, macht gerade keine Schwierigkeit, vergl. Act. 28, 2. 18.; aber bedenklich iſt es doch, daß er in dem zweiten Briefe, welchen er von Rom aus an Timotheus nach Epheſus geſchrieben haben ſoll, dieſem aufträgt, den Aquila und die Priscilla zu grüßen, 2 Tim. 4, 19., wenn auch zwiſchen dem Römerbrief und dem II. Timoth. ein Zeitraum von drei oder vier Jahren angenommen wird.

§. 5.

Sprache, Stil und Darſtellung des Briefes.

Dieſen Gegenſtand beginnt Berthold, l. c. §. 714 alſo: „Mit Recht nimmt Bolten (Ueberſetzung der neuteſtamentlichen Briefe, Thl. I.) an, daß Paulus dieſen Brief in aramäiſcher Sprache aufgeſetzt habe. Denn ſo ſklaviſche Nachbildungen aramäiſcher und hebräiſcher Ausdrucksweiſen, als z. B. 1, 17. 3, 25. 16, 5. ſind, fließen aus der Hand keines frei in griechiſcher Sprache ſchreibenden Schriftſtellers, ſei er auch ein geborner Aramäer oder Hebräer.“ Dieſe Meinung beruht bloß auf einem gelehrten Eigenſinn und einer philologiſirenden

Abgeschmacktheit. Warum sollte Paulus den Brief nicht sogleich griechisch geschrieben oder diktirt haben, dessen griechische Sprachkenntniß doch constatirt ist? Und wenn der gegenwärtige griechische Text so schlecht griechisch sein soll, warum bediente sich Paulus eines Uebersetzers, der gar nicht griechisch oder noch weniger kannte, als er?

Daß öfters Hebräismen vorkommen, ist richtig; sie sind aber weder häufiger noch größer, als wir sie bei hellenistischen Schriftstellern anzutreffen gewohnt sind, und als sie sich in den übrigen paulinischen Schriften finden. Dieß ist auch ganz in der Ordnung, und das Gegentheil würde den Brief, wenigstens theilweise, in den Verdacht der Unächtheit bringen, was bekanntlich in dieser Beziehung dem Hebräerbrief widerfährt.

Die Meinung aber, daß der Brief ursprünglich lateinisch abgefaßt und abgeschickt worden, ist einfältig und schlecht zugleich — das erstere, in so fern sie sich bloß auf die Schicklichkeit, an Römer einen lateinischen Brief zu schreiben, stützt; das letztere, in so fern sie aus dem dogmatischen Interesse hervorgeht, die Autorität der lateinischen Bibelübersetzung über den griechischen Text zu erheben, oder die Zuverlässigkeit des griechischen Textes wenigstens zu verdächtigen.

Man konnte damals in Rom der gemeinsten Klasse der Eingebornen durch das Griechische verständlich werden, um so mehr also den Fremden*). Diese Meinung

*) *Cicero pro Arch.* 10. Graeca leguntur in omnibus fere gentibus. Latina suis finibus exiguis sane continentur. *Tacit. Orator.* 29. Nunc natus infans delegatur Graeculae alicui ancillae.

wurde unter Andern vertheidigt von Bellarmin, Harduin, Salmeron und Molkenkuhr.

Die Darstellung dieses Briefes zeichnet sich im Ganzen durch einen richtigen, logisch genauen Gedankenzusammenhang aus. Die Argumentation trägt zwar durchgängig die Gestalt seiner Zeit und Bildung an sich; aber diese individuelle Gestalt ist nichts desto weniger gefüllt mit einem allgemeinen wahren Gehalt.

Was aber unsern Brief, so wie die meisten Schriften des Apostel Paulus, für die Auslegung besonders schwierig macht, ist, daß sein in der Tiefe liegender Gedankenzusammenhang nicht auch auf die Oberfläche hervorgetreten ist; daß seine Dialektik nicht auch in klarer Periodicität des Stiles widerscheint. Beinahe kein Satz wollte ihm periodisch gelingen. So oft er es auch versuchte, seine Gedanken in einer Satzabrundung darzustellen, und er folglich mit einem grammatischen Vordersatze begann, so wird doch immer da, wo nach einer Reihe von Nebensätzen der grammatische Nachsatz sich anfügen sollte, dieser entweder ganz verschwiegen (Anantapodoton) und ein neuer Gedanke an einen der Zwischensätze angesponnen, oder er wird in einer dem Vordersatze nicht grammatisch entsprechenden Form nachgetragen (Anacoluthon). — Durch diese häufig vorkommenden zwei Unregelmäßigkeiten der Construktion (Anantapodota und

---

Juvenal. sat. VII. 185.:

Nam quid rancidius, quam quod se non putat ulla
Formosam, nisi quae de Tusca Graecula facta est?

Vergl. noch *Seuton.* in Claud. c. 4.

Anacolutha) verliert sein Stil, nicht zwar an Kraft, auch nicht an innerlicher, sondern nur an äußerlicher Klarheit. Er wird daher für einen oberflächlichen, unachtsamen und ungeübten Leser immer undurchdringlich bleiben. Der Hebräerbrief übertrifft den Römerbrief, wie an sprachlicher Reinheit, so auch an grammatischer Regelmäßigkeit und Klarheit um Vieles, bleibt aber eben so weit hinter der innerlich logischen Gedankenverknüpfung und der dialektischen Schärfe der Argumentation des Römerbriefes zurück. Eine Vergleichung der Stellen beider Briefe, wo sie identische oder verwandte Gegenstände behandeln, wird die Sache für Jeden einleuchtend machen. Ueberhaupt herrscht im Hebräerbrief mehr das Oratorische, im Römerbrief mehr das Dialektische vor; daher die logischen Schlußpartikeln γαρ, ἀρα, οὖν ꝛc. bei Paulus stets ihre volle Kraft behalten, was im Hebräerbrief nicht der Fall ist. — Die Ursache dieser durch so viele Unregelmäßigkeiten entstandenen Härte und Schwierigkeit der pauliniſchen Darstellung scheint mir in Dreierlei gegründet zu sein: erstens darin, daß Paulus bei aller Besonnenheit und Kraft klaren Denkens von einem unaussprechlichen Eifer ergriffen und von einer unendlichen Fülle religiösen Gefühles beseelt war; zweitens in dem Mangel einer grammatischen Sprachbildung, und drittens in der Nachlässigkeit, der man sich im Briefstil zu überlassen pflegt.

Diese Schwierigkeiten wurden von allen Auslegern, den ältesten wie den neuesten, gefühlt und beklagt. Man höre, wie sich Erasmus darüber und über deren Ursachen äußert im Argumento Paraphrasis in epist. Pauli ad Rom.: „Utilitatem hujus epistolae aequat

ac pene superat difficultas; idque mihi *tribus* potissimum de *causis* accidere videtur, sive quod non alibi sermonis ordo confusior, nusquam oratio *hyperbatis magis hiulca*, nusquam *anantapodotis crebrius inabsoluta*, quod subinde queritur interpres Origines, in hujusmodi difficultatibus passim luctans ac laborans: quod utrum interpreti aut scribae Tertio sit tribuendum, an ipsi Paulo, aliorum esto judicium. — — Ad haec orationis incommoda accessit Hebraismus, cujus idiomata passim refert, ita graece loquens, ut nihilo secius interim Hebraeum agnoscas. *Alteram* difficultatis *causam* arbitror, quod ob rerum inexplicabilium obscuritatem non alia sit crebrioribus impedita salebris aut altioribus interrupta voraginibus, adeo, ut ipse relicto quod instituerat, exclamare cogatur: o altitudo divitiarum. Quid quod quaedam mysteria prudens sic attingit, ut seu per transennam duntaxat ostendat, pro temporum illorum ratione, proque captu eorum, quibus scribit, orationem attemperans. — — *Tertiam* opinor, crebram ac subitam personarum mutationem, dum nunc Judaeos, nunc gentes nunc utrinque modo credentes, modo incredulos respicit: aliàs infirmi, aliàs firmi, interim pii, interim impii personam sustinet. Quibus fit, ut Lector velut in Labyrinthis ac Maeandris quibusdam inectricabilibus oberrans, nec unde sit ingressus satis videat, nec quâ sit exitus. Ut mihi non minus vere quam eleganter Origines Paulum ad similem faciat ei, qui hospitem in opulentissimi cujusdam principis palatium inducat, diversis viarum ambagibus et concla-

vium scessibus perplexum: quaedam autem procul ostendat ex ditissimo opum thesauro, quadam propius admoveat, quae videri nolit, saepe interim per aliud ingressus ostium, aliunde exeat, ut hospes ipse miretur, unde venerit, ubi sit aut quâ sit exeundum."

Wir sehen wohl, Erasmus hat in dem ersten und dritten Punkt, als Ursachen der schwierigen Auslegung, nur die Schwierigkeiten des Stiles und der Darstellung angegeben, ohne auch die Quellen letzterer nachzuweisen; was er aber im zweiten Punkte zu thun versuchte, indem er als Ursachen der gedachten Schwierigkeiten die Dunkelheit der behandelten Mysterien erklärte, welche klar auszusprechen Paulus theils nicht gekonnt, theils aus Klugheit nicht gewollt habe. Dieser Punkt verdient noch eine Erläuterung oder wenigstens eine Betrachtung.

Daß Paulus vermöge seiner Lehrweisheit sich im mündlichen und schriftlichen Unterrichte in Inhalt und Form nach dem Fassungsvermögen seiner Schüler werde gerichtet haben, ist an und für sich klar und von ihm selbst auf das bestimmteste bezeugt (1 Kor. 3, 2.). Dieß darf jedoch nicht dahin gedeutet werden, als habe er irgend einen wesentlichen Punkt der Heilslehre als Geheimniß vorenthalten*) oder nur mündlich einer gewissen Klasse Eingeweihter mitgetheilt zu gleichfalls mündlicher geheim zu haltender Ueberlieferung.

*) Act 20, 20: ὡς οὐδεν ὑπεστειλαμην των συμφεροντων, του μη ἀναγγειλαι ὑμιν και διδαξαι ὑμας δημοσιᾳ και κατ' οἰκους.

Nicht minder gewiß iſt es, daß die Umwandlung der religiöſen Ideen, Gefühle und Stimmungen in verſtändliche Begriffe ſehr ſchwierig iſt, und aus dieſem Grunde die religiöſe Mittheilung durch das Mittel der Sprache ihre Grenzen hat, was Paulus nur allzuſehr fühlte und in Demuth eingeſtand. Es dürfen jedoch auch dieſe Eingeſtändniſſe nicht ſo mißdeutet werden, als hätte Paulus irgend ein Moment des Chriſtenthums für ein abſolutes, dem Strahle der menſchlich-göttlichen Vernunft undurchdringliches Myſterium erklären wollen; er weist vielmehr die Chriſten ausdrücklich an, um erleuchtete Augen des Herzens zu bitten, um das Werk der göttlichen Gnade nach allen Dimenſionen zu durchſchauen. Epheſ. 11, 7. 3, 18. 19.

Doch wichtiger iſt jetzt für uns die Unterſuchung, in welchem Theile des chriſtlichen Lehrbegriffes Paulus in ſeinen religiöſen Mittheilungen und Darſtellungen ſparſamer und unvollſtändiger erſcheine? und warum? und zwar dieß Alles mit näherer Beziehung auf den Römerbrief.

Der Gang ſeiner religiöſen Gedankenerzeugung und Mittheilung bewegt ſich, wie überall, ſo vornehmlich auch im Römerbrief, durch das logiſche Schema der Theſis, Antitheſis und Syntheſis, als welche Momente hier erſcheinen das Heidenthum einerſeits, das Judenthum anderſeits, das Chriſtenthum über beiden. Oder in beſtimmteren Begriffen: einerſeits die durch die Sünde verdorbene moraliſch-religiöſe Natur; anderſeits das unvermögende, die Sünde nur reizende poſitive Geſetz; über beiden, jene reſtaurirend, dieſes erfüllend, der freie Geiſt der

Gnade. Daß diese drei Momente durch Paulus von einander unterschieden und doch wieder auf einander bezogen werden, ist ein Beweis, daß es der Apostel in der Religion weiter als zum bloßen Fühlen und Glauben, daß er es zum dialektischen Denken über den Inhalt seines Glaubens gebracht hat. In der Thesis nun und in der Antithesis ist sein Denken und seine Darstellung ebenso vollständig und klar, als tief; er hat das Wesen der Sünde und des Gesetzes, oder vielmehr das Unwesen der Sünde und das Scheinwesen des Gesetzes, allgenügend beschrieben, wie kein anderer Schriftsteller des Neuen Testaments. In der Synthesis hat er zwar auch wesentliche Verdienste vor allen Anderen voraus: denn er war der Erste, der das Wesen des Christenthums in seinem charakteristischen Unterschiede von jeder anderen Religionsform begriffsmäßig zu bestimmen bemüht war; doch ist dieses Gebiet von ihm aus überfließender Gefühlsfülle nicht immer mit verständiger Bestimmtheit und Klarheit, und auch nicht vollständig in dialektischem Zusammenhange beschrieben. Es wird zwar nicht leicht ein wesentliches Moment im Systeme der christlichen Glaubenslehre geben, über welches in seiner Briefsammlung nicht tiefe und kräftige Aussprüche zu finden wären, aber nicht immer in begriffsmäßiger Form und nicht in innerem logischen Zusammenhange*).

*) Aus demselben Grunde der unvollkommenen Durchbildung sind wie in seinem Leben so auch in seinen Schriften noch zuweilen unversöhnte Gegensätze stehen geblieben, welche letztere wir selber erst im christlichen Geiste sühnen müssen.

Die Urſachen hiervon ſind wichtig, aber leicht zu erkennen; denn ſie liegen ſehr nahe. Das Chriſtenthum war damals, in jenem erſten ſeligen Anfang, noch in unvermitteltem Zuſtande, mehr noch einzig Sache des Gefühles, d. h., des Ergriffenſeins mehr als des Begreifens, mehr des Glaubens als des Wiſſens; es wurde lieber gelebt als gelehrt. An dieſem Zuſtande der Unmittelbarkeit nahm Paulus auch Theil, und er würde nicht einmal ſo weit ſich darüber erhoben haben, als wirklich der Fall iſt, hätte ihn nicht ein vorausgegangenes wiſſenſchaftliches Studium der jüdiſchen Theologie zum Denken gewöhnt, ſein vollkommenes — Jud- und Chriſtſein zu denkender Vergleichung getrieben, und hätte ſein apoſtoliſcher Beruf ihn nicht genöthigt, das, wovon er ſelbſt ergriffen war, auch begreifen zu lernen, um es Andere lehren zu können. Daß er dieſe Funktion nicht völlig vollzogen, daß er die Fülle der chriſtlichen, religiöſen Gemüthsſtimmungen, die er, wie jeder Chriſt, in ſich trug, nicht durchgängig zu einer in ſich zuſammenhängenden Reihe begriffsmäßiger Gedanken erhoben und ſo als Lehre mitgetheilt und dargeſtellt hat, darüber iſt er nicht zu tadeln; denn hiezu iſt er weder durch eigenes, noch durch fremdes Bedürfniß veranlaßt; es kam ihm ſomit bloß zu, für ein ſolches Lehrgebäude den erſten normativen Grund zu legen, auf welchem dann die Kirche fortzubauen hatte, ein Geſchäft, mit welchem ſie bis heute wirklich auch noch nicht fertig ge-

---

Deßwegen verdient aber der Apoſtel den harten Vorwurf des Hrn. Carové nicht. Vergl. deſſen Schrift: „Ueber alleinſeligmachende Kirche.“ S. 310—315.

worden iſt. — Daß dem Apoſtel Paulus über den Unterſchied der zwei Funktionen, des Fühlens und Erkennens, des Glaubens und Wiſſens, und über die Möglichkeit, ja theilweiſe Nothwendigkeit, des Zuſammenbeſtehens beider, ein deutliches Bewußtſein beigewohnt habe, beweißt ſeine Unterſcheidung des πνευμα und νους, und ſeine Beſtimmungen hierüber. Es folgt hieraus klar, daß wir bei Paulus kein vollſtändiges wiſſenſchaftliches Lehrgebäude der chriſtlichen Glaubenslehre zu finden erwarten dürfen; es ſind hierfür nicht einmal alle disjecta membra gefertigt vorhanden. Darüber nun, daß die Kirche, was Paulus vorgezeichnet und begonnen hatte, fortzuſetzen nicht laſſen konnte, iſt ſie ſchon oft hart angeklagt worden, aber ſehr mit Unrecht. Denn nicht dieß, ſondern jenes nur iſt zu tadeln, daß die Verſuche, welche das Bedürfniß der Zeit ihr jedesmal abnöthigte, für unfehlbar, für ein vollendetes Werk erklärt und ſo der Nachwelt als heilig und unantaſtbar überliefert wurden — uneingedenk deſſen, was man ſich doch ſelbſt gegen die förmlichen, im heiligen Geiſte gefaßten Schlüſſe des apoſtoliſchen Conciliums von Jeruſalem erlaubt hatte. Ein ganz gewöhnlicher, aber Alles verwirrender Mißgriff unſerer ſcholaſtiſchen Dogmatiker iſt beſonders dieß, daß ſie denſelben Bauſtoff, womit Paulus das Fundament legte, ganz ungeſchickterweiſe wieder von ſeinem Platz wegnehmen, und gleichſam als gefertigte Bauſtücke in den Bau verwenden und an verſchiedenen Orten einfügen wollen, wähnend, mit dieſem pauliniſch zugeſchnittenen Bauſtoff, ſammt noch anderem, anders woher geſchlepptem Material, ein unerſchütterliches, in ſich übereinſtimmendes und wohlgeordnetes Gebäude auf-

führen zu können, statt daß sie sich in die Grundrisse des Apostel Paulus und einiger nachfolgender großer Meister einstudiren sollten, um denselben baumeisterlichen Geist zu gewinnen, mit welchem sie dann das erwünschte Gebäude auf dem alten rechten Grunde in seinen wahren Verhältnissen leicht und sicher bis ins Detail aufzuführen vermöchten. Mit der Erklärung dessen, was ich damit meine, will ich diese Abschweifung über die didaktische Darstellung des Paulus schließen. Paulus nämlich, eben weil er die Funktion, seine religiösen Gefühle in Begriffe zu übersetzen, nicht vollständig in sich durchgeführt hat, stellte die christlichen Ideen und Gefühle oft in einer Form dar, welche einem fremden geistigen Gebiete angehört, und somit streng genommen niemals ein Ausdruck der christlichen Wahrheit sein kann; wird nun dem ungeachtet diese Form nicht bloß als bildlicher Anknüpfungspunkt und symbolisches Vehikel, sondern als eigentlicher und vollgültiger Ausdruck des Gedankens angesehen und behandelt, so wird die Wahrheit verkannt und der christlichen geradezu eine unchristliche Idee unterschoben. So z. B. knüpfte er zuweilen die christliche Idee der Versöhnung und Erlösung an die jüdische Vorstellung des Opfers an, welche jüdische Umhüllung die Scholastiker für einen reinen didaktischen Ausdruck der Wahrheit nahmen, und so ein jüdisches Element in die christliche Lehre einmischten.

§. 6.

Aechtheit und Anerkennung des Römerbriefs.

Mit dem Bilde, welches wir von dem Apostel Paulus nach der Apostelgeschichte und seinen noch vorhande-

nen Briefen gestalten müssen, steht dieser Brief in der innigsten Uebereinstimmung. Derselbe Berufskreis und Charakter, derselbe Lehrbegriff und die gleiche Lehrweise und Sprache dieses großen Heidenapostels ist in allen Theilen dieses Briefes zu finden; er ist also ächt aus inneren Gründen. Doch mangeln auch die äußeren oder historischen Gründe nicht. Deutliche Spuren seines Daseins finden sich schon in den Schriften der apostolischen Väter. Clem. Rom. I. Cor. c. 35. Vergl. Rom. 1, 29 — 32. Polycarp. ad Philipp. c. 6. Vergl. Rom. 4, 10. Theophilos ad Antolicum, c. 168. Vergl. Rom. 2, 6 — 9. Epist. eccles. Vienn. et Lugd., bei Euseb. 5, 1. Vergl. Rom. 8, 18. — Seit Irenäus finden sich Citationen unter namentlicher Anführung des Apostels. Iren. l. 3. c. 16. §. 3. — Clemens Alex. Paedag. I. Strom. III. Tertul. adv. Prax. c. 13, de corona c. 6.

Nur jene Christenparteien, welche auf der niedersten Stufe des Christenthums stehen geblieben und sich nicht auf den Standpunkt des Paulus erheben konnten, begnügten sich mit dem Matthäus und mit apogryphischen Parteischriften, und verwarfen mit sämmtlichen dreizehn Briefen des Paulus auch den Römerbrief. Dahin gehören alle judaisirenden Christenparteien, wie die Ebioniten und Enkratiten *). Die Kirche hat aber nicht

*) *Iren.* 1, 26. Qui autem dicuntur Ebionaei, ap. Paulum recusant, apostatam eum legis dicentes. Vergl. *Euseb.* 3, 27. *Epiph.* 30, 16. 25. *Theodoret.* haer. fab. 2, 1: μονον δε το κατα ἑβραιους εὐαγγ. δεχονται, τον δε ἀποστολον ἀποστατην καλουσι. Von den Schülern Tatians,

nur seine Aechtheit, sondern auch seinen großen Werth stets anerkannt; darum auch sein Einfluß, den er zu allen Zeiten auf die Lehre und das Leben der Kirche geübt hat, nicht zu berechnen ist. Fast allein auf dem Grunde dieses Briefes haben die protestantischen Kirchen durch eine verschiedene Exegese desselben ihr abweichendes dogmatisches Lehrgebäude errichtet.

§. 7.

Exegetische Bearbeitung des Briefes.

Zu den exegetischen Bearbeitungen gehören offenbar auch die unmittelbaren, d. h., die aus dem griechischen Urtext gefertigten Uebersetzungen, weil eine richtige Uebertragung immer auch ein richtiges Verständniß des Sinnes, und somit eine richtige Exegese voraussetzt. In dieser Hinsicht haben aber gerade die ältesten und wichtigsten Versionen nicht denselben Werth, welchen sie in Bezug auf die Textkritik besitzen, weil sie einen dunkeln, schwierigen Satz selten in einen deutlichen und klaren übersetzen, sondern meistens nur die Worte des Urtextes ängstlich wiederzugeben bemüht sind, was schon daran zu sehen ist, daß sie nicht einmal die harten El-

---

den Enkratiten oder Sever. sagt Euseb. 4, 29: *βλασφημουντες δε τον Παυλον ἀποστ., ἀθετουσι αὐτου τας ἐπιστολας, και των πραξεων την ἱστοριαν ἐκβαλλουσι.* Vergl. *Theodoret* haer. fab. 1, 21. — So auch die Helkesaiten, vergl. Orig. bei Euseb. 6, 38. Theod. 2, 7: *Ἑλκεσαιοι τον δε Ἀποστ. παντελως ἠρνηθησαν*, und die Cernithianer, Epiph. 28, 5: *τον δε Αποστ. ἀθετουσι, δια το μη πειθεσθαι τῃ περιτομῃ.*

lipsen zu ergänzen wagen. Es gehören besonders hieher 1) Die syrische, nämlich die Peschito; 2) die alte lateinische vor Hieronymus, welche Semler aus dem Cod. Sangermanensis und Claromontanus sammt den Varianten aus den Kirchenvätern seiner Paraphrasis epistolae ad Romanos angehängt hat; 3) die Vulgata. Die späteren interessiren uns weniger. Wir werden auf diese drei Versionen bei der Auslegung Rücksicht nehmen, und so im Verfolge den Werth ihrer exegetischen Hilfleistung kennen lernen.

Vorzüglichere Commentationen und Scholien.

Origines com. in ep. ad Roman. 4. B. ed. de la Rue; nur unvollständig und in der Uebersetzung des Rufinus vorhanden.

Chrysostomus, 32 Homilien über diesen Brief; ed. Montf. Tom. IX. Neben dem oratorischen, erbaulichen Gehalt meistens auch treffliche grammatisch-historische Sinnerklärungen.

Ambrosiaster, commentarii in omnes divi Pauli epistol. Dem Ambrosius mit Unrecht beigelegt, daher der Name Ambrosiaster; wahrscheinlich von Diakon Hilarius.

Pelagius, commentar.; in den Werken des Hieronymus gewöhnlich Letzterem beigelegt, von Cassiodor interpolirt.

Augustinus, inchoata expositio ep. ad Rom.; umfaßt nur I, 1—7., und expositio quarundam propositionum ex epistola ad Rom.

Theodoret († 454), comment. in omnes Pauli epp. Opera omnia; ed. Noesselt. Tom. III.

Oecumenius (aus dem zehnten Jahrhundert), comment. in omnes Pauli epp. Ein griechischer Auszug aus den Auslegungen der griechischen Väter.

Theophylact († 1107), comment. in epp. Pauli graece, folgt meistens dem Chrysostomus.

Hugo a S. Victore adnotat. litteral. et quaestiones in ep. Pauli opp. Par. 1518 und später.

Abaelardi comm. in ep. ad Rom. opp. Par. 1616.

Petr. Lombardi collectarium in epp. Pauli. Par. 1535.

Thom. Aquin. comment. in Joh. et Pauli epp. Bas. 1475. — Comment. in epp. Pauli. Par. 1563.

Die *Critici sacri* (Amsterd. 1698. IX. voll.) enthalten die Bearbeitungen der paulinischen Briefe von Valla, Erasmus, Clarius, Camerarius, Grotius, Jac. Cappellus u. A.

Cajetan Card. epistolae Paulinae ad graecam veritatem castig. et juxta sensum litt. enarr. Venet. 1531.

Luther, nur eine Vorrede.

Melanchthon annotatt. in ep. ad Rom. 1522, und commentar. in ep. ad Rom. 1540.

Calvini comm. in epp. Pauli. Gen. 1565.

Zwingli, Scholien über den Römerbrief, opp. tom. III. 1581.

Theod. Bezae annotationes majores in N. T.

Seb. Schmid comm. in 6. priora cap. ep. ad Rom. — 1694.

Limborch comm. in Acta, ep. ad Rom. ad Hebr. Basileae 1740.

Cornelii Mussi Franciscani in ep. ad Rom. absolutissima commentaria. Venetiis 1588.

Politiani expositia in ep. ad Rom. ex patrib. et doctor. ecclesiae collecta. Monachii 1687.

Coutzen e soc. Jesu comm. in ep. ad Rom. Coloniae agr. 1629.

Bened. Carpzov. flores ad ep. ad Rom. ex Philone ed. 2. 1758.

Calmet, commentaire litteral sur tous les livres de l'ancien et du nouveau testament. Les epitres de S. Paul. Tom. I. Paris 1716.

Corneli. a Lapide comm. in epp. Paul. Antwerp. 1614.

Bengel, Gnomon N. T. Tub. 1742. Neue Ausgabe von Prof. Dr. Steudel 1835.

Wolfii curae criticae et philolog. Tomus III. Basil. 1741.

Semleri Paraphrasis ep. ad Rom. Halae 1769.

Chr. Fr. Schmidt, annotatt. in ep. Pauli ad Rom. Lips. 1777.

Morus, praelect. in ep. ad Rom. ed. Holzapfel. 1794.

Chr. Fr. Boehme, ep. ad Rom. graece cum comment. perpet. Lips. 1806.

J. T. Weingart, comm. perpet. in ep. Pauli ad Rom. Gotha 1816.

Rosenmüller, scholia in N. T. T. III.

Koppe, Nov. Test. graece perp. annotatione illustratum. Vol. IV. ed. III. cur. Ammon. 1824.

Böckel, Commentar über den Römerbrief. Greifswalde 1821.

A. G. Tholuck, Auslegung des Briefes Pauli an die Römer, nebst fortlaufenden Auszügen aus den exegetischen Schriften der Kirchenväter und Reformatoren. Berlin 1824. 2te Aufl. 1828. 3te Aufl. 1830.

J. Fr. v. Flatt, Vorlesung über den Brief an die Römer; herausgegeben von Hofmann. Tübingen 1825.

Scholz, die Briefe Pauli, übersetzt mit erläuternden Anmerkungen, 1830.

Klee, Commentar über des Apostels Paulus Sendschreiben an die Römer. Mainz 1830.

Rückert, Commentar über den Brief Pauli an die Römer. Leipzig 1831.

W. Beneke, der Brief an die Römer erläutert. Heidelberg 1831.

H. E. G. Paulus, des Apostels Paulus Lehrbriefe an die Galater- und Römer-Christen. Heidelberg 1831.

J. G. Reiche, Versuch einer ausführlichen Erklärung des Briefes Pauli an die Römer. Göttingen. 1r Th. 1833. 2r Th. 1834.

C. Glöckler, der Brief des Apostels Paulus an die Römer erklärt. Frankfurt 1834.

Ed. Köllner, Commentar zu dem Briefe Paulus an die Römer. Göttingen 1834.

W. M. L. de Wette, kurze Erklärung des Briefes an die Römer. Leipzig 1835.

C. Schrader. Der Apostel Paulus. Vierter Theil, oder Uebersetzung und Erklärung der Briefe des Apostels Paulus an die Korinther und an die Römer. Leipzig 1835.

H. Olshausen, biblischer Commentar. 3. B. 1. Abthl., der Brief des Apostels Paulus an die Römer. Königsberg 1835.

§. 8.

Anordnung und Ueberſicht des Inhalts.

Allen Pauliniſchen Briefen liegt ein und dieſelbe Anordnung des Stoffes zu Grunde, aber nirgend iſt ſie ſo rein, klar und vollſtändig durchgeführt, wie im Römerbrief, was gleichfalls unſere Anſicht von der Lage und Faſſung, in welcher der Apoſtel ihn geſchrieben hat, beſtätigt.

Das Ganze beſteht aus folgenden Theilen und Unterabtheilungen.

I. Eingang (exordium). I. 1—16.
   a) Begrüßung I, 1—7.
   b) Vorrede I, 8—16.

II. Abhandlung (tractatio). I, 17 — XV, 13.
   a) Theoretiſcher oder dogmatiſcher Theil, I, 17 — XI.
   b) Praktiſcher oder paränetiſcher Theil, XII — XV, 13.

III. Schluß (peroratio). XV, 13 — XVI*).

---

*) Nach Bengels Gnomon:

I. *Exordium.*

II. *Propositio* cum summario confirmationis:
   1) de fide et justitia,
   2) de salute sive vita,
   3) de omni credente, Judaeo et Graeco.

III. *Tractatio:*
   1) de *justificatione*, quae fit
      I. Non per opera, nam sub peccato sunt
         Gentes,
         Judaei,
         utrique;
      II. Sed per fidem;
      III. Ut constat exemplo Abr. et test. Dav.

Auslegung des Briefes.

Erster Theil.

Eingang. I. 1 — 16.

§. 9.

A. Begrüßung. I. 1—7.

Die Grußformel ist durch mehrere parenthetische Sätze erweitert, wodurch sie an Kraft und Feierlichkeit gewann, und bei aller sonstigen Unähnlichkeit doch hierin mit der Eingangsperiode des Hebräerbriefes zu vergleichen ist. Die einzelnen Momente sind: Pauls, der berufene Apostel des göttlichen Evangeliums, in Betreff des Sohnes Gottes an die berufenen Heiligen.

1 — 7. Paulus, Diener Jesu Christi, berufener Apostel, ausgesendet für das Evangelium Gottes (welches er vorher verheißen durch seine Propheten in den heiligen Schriften), von seinem Sohne, der, geboren aus dem Samen Davids nach dem Fleische, als Sohn Gottes kräftiglich erwiesen ward nach dem Geiste der Heiligkeit, seit seiner Auferstehung, nämlich von Jesus Christus, unserm Herrn (durch welchen ich die Gnade und das Apostelamt erhielt, um den

Laſter und ihr gänzliches ſittliches Verderben. Wohl wiſſend, daß es ſtrafwürdig iſt, was ſie thun, thun ſie es doch.

II. 1—11. Der Jude aber iſt deßwegen nicht berechtigt, die Heiden ihrer Laſter wegen zu verachten und zu verdammen; weil er eben dieſelben auch begeht und alſo gleich ſtrafwürdig iſt. Gottes Langmuth hätte die Juden zur Beſſerung führen ſollen, aber ihre beharrliche Verſtocktheit wird ihnen die göttliche Strafe zuziehen am Tage der Strafgerechtigkeit Gottes, wo Jedem, dem Juden und Heiden, nach ſeinem Streben und Wandel vergolten werden wird; denn vor Gott iſt keine Parteilichkeit.

12—24. Die Heiden werden auch ohne ein geſchriebenes Geſetz wegen ihrer Laſter geſtraft; die Juden nach ihrem poſitiven Geſetz. Die Heiden haben ein Naturgeſetz, im Innern vom Gewiſſen bezeugt. Die Juden rühmen ſich ihnen gegenüber ihres poſitiven Geſetzes, ihrer wahren Gotteserkenntniß und richtigen Sittenlehre, werfen ſich als Lehrer und Leiter Anderer auf; doch lehren und leiten ſie ſich ſelbſt nicht nach dem erkannten Beſſeren.

25—29. Der Vorzugscharakter der Beſchnittenheit nützt, wenn das Geſetz, worauf jener verpflichtet, beobachtet und vollzogen wird. Wenn der geſetzloſe, vorhautige Heide den Sinn und Geiſt des Geſetzes beachtet, ſo iſt er vorzüglicher, und beſchämt den geſetzwidrigen Juden. Nur die innere Geſinnung, der Geiſt, macht den ächten Juden, und nur in der Beſchneidung des Herzens bewährt ſich der Vorzug der Beſchnittenheit, d. i. der Auserwählung.

III. 1—8. Der Jude hat zwar den Vorzug, daß die Ausſprüche und Verheißungen Gottes bei ihm hinter-

legt sind, und durch den Unglauben Einzelner wird auch die Treue und Wahrhaftigkeit desselben nicht aufgehoben; denn Gott ist wahrhaftig, sei auch jeglicher Mensch ein Lügner. Ob nun gleich die Wahrhaftigkeit Gottes durch unsere Treulosigkeit helleres Licht gewinnt, so folgt darum doch nicht, daß er diese ungestraft lassen sollte, weil sonst ja hiemit das Weltgericht nicht bestehen könnte. Der Sünder muß also dem ohngeachtet gestraft werden, weil jener Grundsatz, Gutes durch Böses zu erwirken, unbedingt verwerflich und sträflich ist.

9—20. Worauf kommt nun unser Vorzug hinaus? Auf nichts; denn wir haben oben erwiesen und es ist durch die Schrift bezeugt, daß alle, Juden wie Heiden, der Sünde unterworfen sind. Durch Gesetzeswerke wird sonach kein Mensch gerechtfertigt; denn das Gesetz bewirkt nur Erkenntniß der Sünde.

21—22. Nun wurde aber ohne das Gesetz eine von den Propheten schon verkündigte Begnadigung Gottes geoffenbart, nur auf den Glauben und das Vertrauen hin, das wir zu Jesus Christus haben.

23—30. Alle Gläubigen ohne Unterschied, denn Alle sind Sünder, werden umsonst, aus Gnade, gerechtfertigt durch die Loskaufung Jesu Christi, der von Gott als Lösegeld für die Sünden der Vergangenheit ausgesetzt wurde. Es ist also kein Vorzug und kein Grund des Rühmens vorhanden, weil Gott, ohne Hinsicht auf Werke, bloß wegen eines gläubigen Vertrauens auf Christus Alle ohne Unterschied rechtfertigt.

31. Widersprechen wir hier dem Gesetz durch diesen Glauben? Keineswegs, sondern wir bestätigen es; denn diese Heilsordnung ist in der heiligen Geschichte gegründet.

IV. Denn selbst Abraham wurde nur seines gläubigen Vertrauens wegen gerechtfertigt ohne Gesetzeswerke, ja vor Gesetz und Beschneidung, so daß er der Stammvater Aller geworden, die da glauben, der Heiden wie der Juden. Alle sind Vater Abrahams Nachkommen, die ihm im gläubigen Vertrauen nachkommen. Denn nicht zufolge des Gesetzes, sondern bloß zufolge seiner aus dem Glauben fließenden Gerechtigkeit ward ihm die Verheißung, Erbe der Welt zu werden; denn, wenn zufolge des Gesetzes — so würde der Glaube zu nichts und die Verheißung wäre dahin, weil das Gesetz mittelst der unvermeidlichen Uebertretung immer Strafe erzeugt. Darum nicht des Gesetzes, sondern des Vertrauens wegen, ward Abraham gerechtfertigt, damit die Verheißung bestehe für alle seine Geistes-Nachkommen beiderseits, und er nach der Schrift Vater Vieler werde. Dieß ist zu unserer ermahnenden Belehrung verzeichnet, damit wir gläubig auf Jesus Christus vertrauen, und so durch ihn die Rechtfertigung gewinnen.

V. 1—11. Durch gläubiges Vertrauen also gerechtfertigt, stehen wir in friedlichem und liebevollem Verhältniß mit Gott durch Christus, der uns den Zugang verschaffte. Wir haben also freudige Hoffnung auf unsere Beseligung bei Gott, selbst in Trübsalen durch hoffnungsvolle Aussicht auf ein günstiges Ende. Die Liebe Gottes hat sich reichlich über uns ergossen; denn als wir noch Sünder waren, ließ Gott seinen Sohn aus Liebe zu uns sterben. Um so mehr werden wir jetzt, durch seinen Tod gerechtfertigt und mit Gott versöhnt, Rettung in seinem Leben finden; ja noch mehr, wir haben

freudige Zuversicht auf Gott mittelst unsers Herrn Jesu Christi, mittelst dessen wir die Versöhnung erlangt haben.

12—21. Denn wie durch den ersten irdischen Adam, des künftigen geistigen Vorbild, Sünde und Tod in die Welt, über die Menschheit kam, so durch Christus, den zweiten geistigen Adam, Gottes Huld und Gnade über Alle. Und zwar ergießt sich jetzt Gnade und Heil noch reichlicher, als vorhin Sünde und Tod. Das hinzugekommene Gesetz diente nur, das Maß der Sünde zu erfüllen; diese wurde und wird aber in noch größerer Fülle von der Gnade überboten.

VI. Dieses Verhältnisses wegen dürfen wir aber nicht in der Sünde verharren; dieß wäre widersinnig und frevelhaft. Denn wir sind durch die Taufe, der symbolischen Nachahmung des Todes Jesu, der Sünde abgestorben; wir wurden mit ihm begraben, damit wir, ihm auch in der Auferstehung gleichkommend, in einem neuen geistigen Leben wandeln. In Allem Eins mit ihm, sind wir der Sünde abgestorben und leben nun in ihm und mit ihm ein neues göttliches Leben. Die Sünde herrsche darum nicht mehr über uns! Unsere Glieder, vorhin Werkzeuge der Bosheit und des Lasters, sollen nun Gott geweiht, Werkzeuge der Tugend werden. Die Frucht der Sünde ist Tod und Verderben, die der Tugend ewige Seligkeit.

VII. 1—6. Das Gesetz verbindet nur bis zum Tode, wie am Ehegesetz zu ersehen; daher sind wir als mit Christus Gestorbene und in ihm neu Belebte vom Gesetze sammt seinen üblen Folgen befreit.

7—25. Das Gesetz ist zwar selbst nicht sündhaft, aber regt die Gelüste unseres Sündenhanges auf durch

seine Gebote und Verbote; es gibt Veranlassung und Reiz zur Sünde. Der Geist gibt zwar dem Gesetz Beifall, aber von unserer Sinnlichkeit überwältigt, thun wir das Gegentheil. So sind wir vermöge unserer geistig-sinnlichen Natur in stetem Kampfe zwischen dem Guten und Bösen in uns selber begriffen.

VIII. 1 — 17. Doch trifft uns, die wir in Jesu Christo geborgen sind und nach dem Geiste wandeln, keine Verdammniß. Denn das Gesetz des geistigen Lebens in Christo befreit uns von der Gesetzesordnung, die da nur Sünde und Tod zur Begleitung hat. Um den Sündenhang in uns zu schwächen, wurde Christus von Gott gesandt, damit wir, im Geiste, nicht mehr im Fleische (sinnlich) wandelnd, den Forderungen des göttlichen Gesetzes entsprechen können. Ein höherer Geist weht nun in uns, ein göttlicher Sinn und Geist, dessen Streben geistig ist und zur Ruhe und höherem Leben führt. Die von diesem Geiste Belebten sind in Wahrheit Angehörige Christi, sind wie er Kinder Gottes und Erben seiner Seligkeit. Daher dulden wir mit ihm, um wie er verherrlichet zu werden.

18—39. Die Uebel dieses Lebens sind nicht zu beachten gegen die künftige Seligkeit der Kinder Gottes. Die Welt ist der Endlichkeit und Sterblichkeit unterworfen unter der mitgegebenen Hoffnung, einst verherrlichet zu werden, wornach sie bis jetzt seufzete. Wir selbst, die Erstlinge der geistigen Wiedergeburt, verlangen darnach, als einem noch Zukünftigen, unserer Hoffnung Vorgehaltenen. Der höhere Sinn und Geist in uns ist selbst durch Ahnung und Andacht unser Fürsprecher bei Gott. Den Auserwählten Gottes gereicht

Alles zum Besten. Kein Ungemach, keine Ordnung der Erde, vermag zu stören das Verhältniß der Liebe zwischen Gott und uns.

IX. 1—5. In Wahrheit, das Loos meiner Stammgenossen und ehemaligen Glaubensbrüder betrübt und schmerzt mich, weil sie vergebens so schöne Vorzüge und Verheißungen hatten.

6—29. Gottes Verheißung bleibt zwar wahrhaftig. Sie lautet an die Kinder Abrahams, an das erwählte Volk Israel, — nun sind aber nicht alle von Abraham Erzeugten seine wahrhaften Nachkommen und Kinder. Hiemit stimmt auch die Schrift überein. Nur die Söhne der Verheißung, der freien göttlichen Auswahl, gehören zum gesegneten und begnadigten Volke Gottes. Gottes gnädige Auswahl oder seine Verwerfung hängt aber nicht ab von etwas außer ihm, nicht von den Verhältnissen und Handlungen der Menschen, sondern einzig nur von seinem Willen. Er ist deßwegen doch nicht ungerecht, weil zwischen Gott und den Menschen kein wechselseitiges, verbindliches Rechtsverhältniß besteht, sondern er sich in dieser Hinsicht zu uns verhält, wie etwa der Töpfer zu seinem Geschirre. Geschirre der Verherrlichung sind auch wir, nicht nur aus Juden, sondern auch aus Heiden ausgewählt, wie die Schrift es voraus bezeugte.

30—33. Warum wurden aber die Heiden ausgewählt und die Juden verworfen, da es sich doch bisher entgegengesetzt verhielt? Weil eine andere Ordnung des Heils eingeführt ist, die des Glaubens und nicht des Gesetzes, welcher sich die Juden aber nicht fügen wollten. Sie haben angestoßen am Steine des Anstoßes.

X. Die Juden haben zwar Eifer für Gott, aber nur den unächten Gesetzeseifer, und verwarfen die von Gott durch Christus eingeführte Ordnung des Heils. Moses redet von beiden, von dem äußeren positiven Gesetze und seiner Heilskraft, wie von dem inneren geistigen Gesetze des Glaubens und des Vertrauens und von dessen erlösender Wirkung.

9 — 21. Jeder demnach, der auf Christus vertraut, wird selig, ohne Unterschied, ob Heide oder Jude. Wie können aber die Heiden an den wahren Gott glauben, da er ihnen nicht gepredigt worden und sie ihn also nicht kennen? Die Lehre der Wahrheit hat sich über den ganzen Erdkreis verbreitet, es ist eine Stimme der Natur, auch den Heiden vernehmlich, und, wie die Schrift bezeugt, von ihnen vernommen.

XI. 1 — 16. Hat also Gott sein Volk verstoßen? Nein; Viele sind ja ausgewählt und in die Heilsanstalt gerufen. Die Verwerfung der Uebrigen gereichte den Heiden zum Heil; noch Größeres wird aber der Welt durch die einstige Wiederaufnahme derselben zu Theil werden.

17 — 35. Die Heiden dürfen sich deßwegen nicht stolz über jene erheben; sie sind doch nur aufgepfropfte Oelzweige auf den heiligen Stamm, und das Loos der ursprünglichen Stammzweige mag ihnen warnend vor Augen schweben. Das Geheimniß von der Verstockung Israels hängt zusammen mit dem Plane der göttlichen Menschenerziehung; sie sollte das Mittel sein, den Heiden den Stand der Begnadigung zu erwerben, und nach Erreichung dieses Zweckes sollten auch sie wieder begnadiget werden; denn Gott ist unwandelbar wahrhaftig. So hat

er Alle durch den Stand der Sünde geführt, damit er sich Aller erbarme. Anbetung ihm, dem Weisen, Gütigen, Barmherzigen!

B. Paränetischer Theil. XII. — XV. 13.

XII. Widmet euch nun Gott und Göttlichem; gestaltet euch nicht nach den Sitten dieser Welt, sondern lebet im erneuerten Geiste; erhaltet die Einheit als Glieder des Einen Leibes Christi, seid bescheiden und zufrieden mit dem einem Jeden geschenkten Talente und Stande; übet Liebe, auch Feindesliebe.

XIII. Gehorchet der Obrigkeit mit Achtung; denn sie ist eine göttliche Anstalt. Leistet das Pflichtmäßige. Die Liebe ist der Hauptinhalt des Gesetzes. Wandelt im Lichte, ehrbar und züchtig.

XIV. Schonet den Schwachen in Erkenntniß, ärgert ihn nicht durch leichtsinnigen Gebrauch oder Mißbrauch dessen, was ihm unheilig und was ihm noch heilig ist. Keiner richte indeß den Andern; denn dieß kommt nur Gott zu. Thut Alles zur Ehre Gottes, denn in allen Verhältnissen hängen wir nur von ihm ab. Wir Alle erscheinen einst vor seinem Richterstuhl; daher ärgert und richtet einander nicht, da ja ohnehin das Christenthum nicht im Genuß und in Gebräuchen, nicht in zufälligen Außenwerken, besteht, sondern in geistiger Tugend und Seligkeit. Daher handle Jeder nach seiner Ueberzeugung, gut.

XV. 1 — 13. Erbauet einander, handelt im Geiste Christi, der gekommen ist, den Juden die Wahrhaftigkeit Gottes zu bestätigen und die Verheißungen ihrer

Väter zu erfüllen, und damit die Heiden nach den Vorausſprüchen der Schrift Gottes Barmherzigkeit preiſen.

III. Schluß. XV. 13 — XVI.

14—20. Ich habe übrigens Zutrauen zu euerer Tugend und Einſicht. Doch habe ich freimüthig geſchrieben, um euch an Manches zu erinnern und mein Amt zu verwalten.

Plan, über Rom nach Spanien zu reiſen.

XVI. Empfehlung der Phoebe. — Grüße von Freunden und an Freunde. — Mahnung, die Verführer zu fliehen. — Schluß.

Auslegung des Briefes.

Erſter Theil.

Eingang. I. 1 — 16.

§. 9.

A. Begrüßung. I. 1—7.

Die Grußformel iſt durch mehrere parenthetiſche Sätze erweitert, wodurch ſie an Kraft und Feierlichkeit gewann, und bei aller ſonſtigen Unähnlichkeit doch hierin mit der Eingangsperiode des Hebräerbriefes zu vergleichen iſt. Die einzelnen Momente ſind: Pauls, der berufene Apoſtel des göttlichen Evangeliums, in Betreff des Sohnes Gottes an die berufenen Heiligen.

1 — 7. Paulus, Diener Jeſu Chriſti, berufener Apoſtel, ausgeſendet für das Evangelium Gottes (welches er vorher verheißen durch ſeine Propheten in den heiligen Schriften), von ſeinem Sohne, der, geboren aus dem Samen Davids nach dem Fleiſche, als Sohn Gottes kräftiglich erwieſen ward nach dem Geiſte der Heiligkeit, ſeit ſeiner Auferſtehung, nämlich von Jeſus Chriſtus, unſerm Herrn (durch welchen ich die Gnade und das Apoſtelamt erhielt, um den

Glaubensgehorsam unter allen Völkern zu verbreiten, seines Namens willen; unter welchen auch ihr seid, Berufene Jesu Christi) — an alle in Rom anwohnende Geliebte Gottes, Berufene, Heilige; Gnade euch und Friede von Gott, unserem Vater und dem Herrn Jesu Christo.

1. *Παυλος* lat. paulus, paululus = pusillus. — Andere von *παυομαι* = quietus. Ammon meint, er habe sich diesen zweiten Namen beigelegt seit seiner Bekehrung. Aber er heißt nachher auch noch Saulus. Gewöhnlich ist die Meinung, der Apostel führe den Namen von dem ersten bedeutenden Proselyten, Sergius Paulus in Cypern. Act. 13. S. Hieron. catal. c. 5. — Uebrigens waren Doppelnamen bei helleniſtiſchen Juden etwas sehr gewöhnliches; ihr zweiter Name war entweder eine Ueberſetzung der Bedeutung des ersteren, oder bloße Umwandlung in einen anderen lautähnlichen. Also *Σαυλος* in *Παυλος* ohne Emphasis.

Δουλος Ἰησου Χριστου. So nennt sich der Apostel beständig, und daher Christum ebenso constant *κυριος*. Er betrachtet sich stets als einen solchen, der aus Auftrag Christi im Dienste Christi und am Werke Christi als seines Herrn arbeitet. So nannten sich im alten Testamente עַבְדֵי יי jene Männer, die es als ihren Beruf erkannten, den Willen Gottes an sich und Anderen zu vollbringen. Dieses Verhältniß der Abhängigkeit aller Menschen von Christus dem Herrn ist ein beständiges und allgemeines; denn Keiner wählt sich ihn, sondern Alle, die Letzten wie die Ersten, werden von ihm gewählt und berufen. Aber Christus will haben, daß die Seinigen bei diesem ersten allgemeinen

Verhältniſſe nicht ſtehen bleiben, ſondern daß ſie vorrücken in das innigere Verhältniß der Freundſchaft und Einigkeit mit ihm. Vergl. Joh. 15, 13—16. Man vergleiche auch die Diſtinktion der Scholaſtiker zwiſchen der servitus timoris et amoris.

κλητος ἀπ· berufen zum Apoſtel; alſo nicht unberufen auftretend und die Ehre ſich ſelber nehmend (Heb. 5, 4.), ſondern berufen, und zwar vom Herrn ſelber, Gal. 1, 1. — Dieſe Ueberzeugung, unmittelbar, wie die übrigen Apoſtel, vom Herrn berufen zu ſein, trug Paulus in ſich, und wie ſie die Stütze war ſeines eigenen Muthes, ſo machte er ſie auch ſtets geltend, um bei Anderen das Vertrauen zu gründen und ſeine Wirkſamkeit zu fördern.

καλειν = קרא 1) einladen; 2) berufen, beſtellen, auswählen. — κλητος ἀπ, d. i., Apoſtel durch unmittelbare, himmliſche Berufung und Beſtellung. Vergl. 1 Tim. 2, 7: το μαρτυριον — εἰς ὁ ἐτεθην ἐγω κηρυξ και ἀποστολος. — ἀφορισμενος. Hesych.: ἐκλελεγμενος, διακεκριμενος — ausgeſchieden, auserſehen, daſſelbe, was κλητος, in Bezug auf die Maſſe, aus welcher die Ausſonderung und Auswahl geſchah. Es iſt keine Anſpielung auf ſeine ehemalige Ausſonderung als Phariſäer, ſondern auf das Faktum zu Antiochia. Act. 13, 2.: λειτουργουντων δε αὐτων — εἰπε το πνευμα το ἁγιον· ἀφορισατε δη μοι τον Βαρναβαν και τον Σαυλον εἰς το ἐργον, ὁ προσκεκλημαι αὐτους. — ἀφοριζειν = הִבְדִּיל Lev. 20, 26. και ἐσεσθε μοι ἁγιοι, ὁτι ἐγω ἁγιος εἰμι κυριος ὁ θεος ὑμων, ὁ ἀφορισας ὑμας ἀπο παντων ἐθνων, εἰναι μοι.

εἰς εὐαγγελιον — zu predigen den Heilsplan, die Lehre Gottes in Betreff ſeines Sohnes. — Paulus ſagt bald εὐαγγελιον θεου, bald εὐαγγελιον Χριστου; nicht, als wenn er θεος und χριστος nicht ſtets unterſchieden hätte; ſondern, weil die doppelte Beziehung der Sache dieſen doppelten Ausdruck zuläßt; εὐαγγελιον θεου iſt der Rathſchluß Gottes, wornach er Jeſum zum Chriſtus und Herrn beſtellen und durch ihn die Menſchheit zum ewigen Heile führen wollte; εὐαγγελιον χριστου iſt derſelbe Rathſchluß Gottes, inwiefern er entweder auf Chriſtus als Mittler ſich bezieht oder durch ihn erſt zu völliger Offenbarung gekommen iſt. So iſt es auch mit den Genetiven θεου und χριστου bei anderen Wörtern; z. B. bei μυστηριον und ἐκκλησια. — Der erſte Ausdruck iſt der häufigſte, weil Paulus Alles, Chriſtum ſelber, auf Gott, als den Urſprung und die Urſache, zurückführt. 1 Cor. 8, 6. — ὁ προεπηγγειλατο — der genannte gnädige Rathſchluß Gottes in Betreff ſeines Sohnes iſt nicht etwa ein erſt in jüngſter Zeit von Gott gefaßter oder gar von Menſchen erſonnener Plan, ſondern er ward von Gott ſeit Ewigkeit gefaßt und in den Tagen der Altväter von gottbegeiſterten Männern nicht zwar ſchon völlig enthüllt, aber doch als troſtreiche Verheißung dem auf Erlöſung harrenden Geſchlechte angekündigt und in heiligen Schriften niedergelegt. Vergl. Cap. 16, 25. 26. Act. 13, 32. Was den Alten die hoffnungsvolle Verheißung (ἐπαγγελια) war, iſt uns durch Verwirklichung zur ſeligſten Sage (εὐαγγελιον) geworden. Vergl. auch die Predigt Petri Act. 4, 21—26 und 10, 43.

Daß eine auf unbestimmte Zukunft weisende Verheißung und eine ihr entsprechende Erwartung eines Erlösers sich durch die ganze heilige Schrift A. T. hindurchziehe, ist nicht zu läugnen; aber sie ward anfangs so allgemein gehalten und später zu verschiedenen Zeiten in so verschiedene Formen und Vorstellungen eingekleidet, daß man wohl gestehen muß, es sei eine Erlösung, ja wohl auch ein Erlöser verheißen, nicht aber bestimmt nachweisen kann, es sei Jesus von Nazareth irgendwo persönlich als solcher geweissagt. Der Gläubige, welchem Jesus sein Erlöser geworden, welcher in ihm all seine Bedürfnisse, all sein Hoffen und Erwarten befriedigt fühlt, findet in seiner Person leicht alle Weissagung der Schrift erfüllt; dagegen aber auch dem Ungläubigen exegetisch demonstriren wollen, daß in allen Weissagungen nur Jesus von Nazareth gemeint sei, ist ein eitles Beginnen. Darum sind die christologischen Forschungen der dogmatisirenden Exegeten ebenso grundlos als zwecklos. Freilich haben sie hierin zum Theil die Apostel selber zu Vorgängern; aber bei diesen hing solche Behandlung der Weissagungen zusammen mit der damals herrschenden Art rabbinischer Schriftdeutung*). περι του υἱου αὐτου — entweder mit εὐαγγελιον zu construiren, oder mit προεπηγγειλατο. Ge-

*) Vergl. Umbreit: Vorwort zu christologischen Beiträgen in den Studien und Kritiken 1830, Heft 1, und meine (des Herausgebers) Schrift: Ueber die Entwicklung und Darstellung der Messianischen Idee in den heiligen Schriften des alten Bundes. Ein Beitrag zur biblischen Theologie. Hannover 1835.

wöhnlich geschieht es mit dem ersteren; letztere Construktion ist aber minder hart.

3. 4. Von diesen zwei Versen: *του γενομενου* und *του ὁριαθεντος*, sagt Beza (Annotatt. in N. T.): Vix ullus in scripturis locus, in quo contineatur breviore et certiore compendio, quidquid nobis est de Christi persona credendum. Auch wir halten diese Stelle für eine klassische in Betreff des Glaubens des Apostels Paulus über die Person Christi. Weil aber die Ausleger solche klassische Stellen nicht bloß als Zeugnisse des Glaubens der Apostel, sondern immer auch als gebietende Vorschriften betrachteten, so behielten sie bei der Deutung derselben nicht mehr die nöthige Unbefangenheit, sondern hatten ein Interesse, mehr oder weniger in demselben zu finden, je nach dem Maße des Glaubens, das sie schon mit zur Auslegung brachten. So ist's, wie wir sehen werden, auch dieser Stelle gegangen. Wir wollen nun zuerst den Glauben der Apostel von der Person Jesu darlegen, so weit und so gewiß es nach der Geschichte und den Zeugnissen des Kanons möglich ist, wobei auch die Erklärung dieser Stelle, sammt dem Bekenntniß unseres zustimmenden Glaubens, ihren Platz finden wird; sodann wollen wir auch die Deutungen und Bekenntnisse Anderer hören, was freilich nur Alles in kurzen Zügen geschehen kann.

Daß der anfängliche Glaube der Apostel nicht der gegenwärtige, dogmatische gewesen sein konnte, ist wohl an und für sich klar. Er begann sichtbarlich mit der Ahnung, daß Jesus ein Prophet sein könnte, und entwickelte sich bald dahin, daß er der Prophet, ja der Messias sei. Ueber diese Vorstellung, daß er der

Messias der Juden sei, kamen sie während seiner leiblichen Gegenwart auf Erden auch gar nicht hinaus. Der Messias war aber damals den Juden, wenn man die niederste und höchste Vorstellung zusammenfaßt, nichts anderes, als ein Held der Nation, etwa aus Davids Geschlecht und mit dem Geist Gottes ausgerüstet, d. h. mit Kraft und Weisheit, um ein irdisch-geistiges Gottesreich zu stiften. Daß die Apostel gerade diese Vorstellung von Jesus hatten bis nach seiner leiblichen Entfernung von der Erde, dafür bilden die drei ersten Evangelien und das erste Capitel der Apostelgeschichte ein identisches Zeugniß.

So einfach und sinnlich anschaulich (concret) nun auch diese Vorstellung war, so bildete sie doch die Grundlage zu den mannigfaltigsten Combinationen und abstraktesten Bestimmungen, wodurch die Folgezeit ihren gesteigerten Glauben auszudrücken bemüht war. Ganz deutlich liegt darin schon die Doppelbestimmung des Messias als Davids Sohn und als Sohn Gottes. Aber letztere Bestimmung stützte sich noch nicht auf metaphysische Gründe; er ist Sohn Gottes, weil mit dessen Geist gesalbt.

Der apostolische Glaube war nach der Auferstehung Jesu noch allgemein so gestaltet: Gott habe nach seinem ewigen Rathschlusse den Menschen Jesus zum Messias bestimmt und ihn darum mit seinem Geiste bekleidet, und, nachdem dieser seinem Berufe getreu sich durch ein Leben in Kraft und Heiligkeit als Messias kräftiglich erwiesen hatte, hat ihn Gott erst noch feierlich als solchen beglaubigt durch dessen Auferweckung vom Tode, und ihn zu sich erhoben und verherrlicht.

In dieſem Zuſtande ſeiner δοξα wurde er als Herr gefürchtet im höheren Sinne, als Mitregent Gottes, als von Gott geſetzter Richter der Menſchheit. Die dieſen Glauben beurkundenden Stellen der Apoſtelgeſchichte ſind folgende: 2, 22. Ἰησουν τον Ναζωραιον ἀνδρα ἀπο του θεου ἀποδεδειγμενον εἰς ὑμας δυναμεσι και τερασι και στημειοις, οἰς ἐποιησε δι' αὐτου ὁ θεος ἐν μεσῳ ὑμων, καθως και αὐτοι οἰδατε. V. 36. ἀσφαλως οὐν γινωσκετω πας οἰκος Ἰσραηλ, ὁτι κυριον αὐτον και χριστον ὁ θεος ἐποιησε τουτον τον Ἰησουν, ὁν ὑμας ἐσταυρωσατε. 4, 27. συνηχθησαν — ἐπι τον ἁγιον παιδα σου Ἰησουν, ὁν ἐχρισας. 5, 31. τουτον ὁ θεος ἀρχηγον και σωτηρα ὑψωσε τῃ δεξια αὐτου, δουναι μετανοιαν τῳ Ἰσραηλ, και ἀφεσιν ἁμαρτιων. 10, 38. Ἰησουν τον ἀπο Ναζαρετ, ὡς ἐχρισεν αὐτον ὁ θεος πνευματι ἁγιῳ και δυναμει, ὁς διηλθεν εὐεργετων και ἰωμενος — ὁτι ὁ θεος ἠν μετ' αὐτου. 40. τουτον ὁ θεος ἠγειρε τῃ τριτῃ ἡμερᾳ, και ἐδωκεν αὐτον ἐμφανη γενεσθαι. 42. και παρηγγειλεν ἡμιν κηρυξαι τῳ λαῳ, και διαμαρτυρασθαι, ὁτι αὐτος ἐστιν ὁ ὡρισμενος ὑπο του θεου κριτης ζωντων και νεκρων. 17, 31. διοτι ἐστησεν ἡμεραν, εν ᾗ μελλει κρινειν την οἰκουμενην ἐν δικαιοσυνῃ, ἐν ἀνδρι ᾧ ὡρισε, πιστιν παρασχων πασιν, ἀναστησας αὐτον ἐκ νεκρων. Vergl. 26, 23.

Dieß war der urſprüngliche hiſtoriſche Glaube der Apoſtel an Jeſus*). Dieſer einfache hiſtoriſche Glaube

*) Nämlich an Jeſus, einen Mann aus Davids Geſchlechte,

bleibt auch in den Briefen des Paulus die Grundlage, ſo ſehr er auch in einzelnen Stellen darüber hinausgeht zu idealern Beſtimmungen. Indem nämlich Paulus hier Jeſum beſtimmt dem Fleiſche nach als Sohn Davids und dem Geiſte der Heiligkeit nach als Sohn Gottes, ſo hat er nichts weiter gethan, als die zwei Momente des hiſtoriſchen Meſſiasbegriffes an ihm aufgewieſen.

του γενομενου ἐκ σπερματος Δαβιδ. γενομενος = γεγενεμηνος, natus. Gal. 4, 4. nennt er ihn *γενομενον ἐκ γυναικος*. — *σπερμα = זרע = γενεα, γενος*. — *κατα σαρκα. σαρξ*, 1) Fleiſch, 2) Leib, Körper, 3) der Menſch, der irdiſche, phyſiſche. *κατα σ.* 1) In leiblicher Art und Beziehung, 2) nach gemeiner, ſchwacher Menſchen-Weiſe. Sinn: nach leiblicher, phyſiſcher Beziehung, der leiblichen Geburt nach iſt er ein Sohn, ein Nachkomme Davids. — Falſch würde man überſetzen und deuten: ſeiner Menſchheit nach. Denn *σαρξ* bedeutet niemals das ganze menſchliche Weſen, ſondern nur die phyſiſch-pſychiſche Seite derſelben, mit Ausſchluß der pneumatiſchen. Ob die ſpätere Behauptung, Jeſus ſei auch dem Leibe nach nicht aus dem männlichen Samen eines Nachkommen Davids erzeugt; ſondern auch dem Leibe nach ein

---

von Gott beſtimmt, der verheißene Meſſias, der Erlöſer, Mittler und Richter der Menſchheit zu werden; zu dieſem Behufe mit heiliger Geiſteskraft ausgerüſtet und von Gott erſtlich durch Wunder und Zeichen, dann durch ſeine Auferweckung vom Tode beglaubigt und letztlich zur belohnenden Herrlichkeit erhoben.

Sohn Gottes und des Weibes, dieſer Stelle widerſpreche, iſt nicht der Mühe werth zu unterſuchen.

Jeſus iſt alſo ein geborner Nachkomme Davids κατα σαρκα. Was iſt er aber κατα πνευμα? Ein Sohn Gottes. Eben darum, weil das πνευμα in ihm von Gott hergekommen, von Gott ausgegangen? Dieß gilt aber von jedem Menſchen und gibt keinen Vorzug; denn das πνευμα, der Geiſt eines jeden Menſchen, der ihn über das beſeelte Thier erhebt und zum Menſchen macht, ſtammt von Gott, iſt göttlicher Art. Alſo nicht aus dieſem metaphyſiſchen Grunde, weil Jeſus, wie andere Menſchen, nebſt Leib und Seele aus menſchlicher Erzeugung — auch einen Geiſt aus Gott hatte, heißt er vorzugsweiſe Sohn Gottes. Auch iſt hier nicht die Rede von jenem dogmatiſchen Grunde, nach welchem dieß ſein πνευμα ſchon von Ewigkeit aus Gott ausgeboren war und längſt vor deſſen menſchlicher Beleibung und Beſeelung präexiſtirt hatte. Ueberhaupt heißt es hier nicht, daß er als Sohn Gottes geboren worden, ſondern er ſei als Sohn Gottes, ὁρισθεις, beſtimmt, erklärt und erwieſen worden, nämlich von Gott. Gott hat ihn, wie Petrus ſagt, zum Herrn und Chriſtus gemacht. Act. 2, 36.

Zur äußerlichen Erklärung mußte ſich die innere Wahrheit finden; das, als was er äußerlich erwieſen wurde, als Sohn nämlich, als das mußte er ſich auch innerlich erweiſen; und das hat er gethan. Nämlich er hat ſich als Sohn Gottes erwieſen κατα πνευμα ἁγιωσυνης, d. h. nicht bloß durch den Beſitz eines πνευμα ſchlechthin, ſondern zufolge ſeines Geiſtes der Hei-

ligkeit. — ἁγιωσινη ist subjektive Heiligkeit, d. h. heilige Willensbestrebung, heilige Willigkeit; πνευμα ἁγιωσυνης ist also nicht ein Hebraismus und gleich πνευμα ἁγιον. — κατα πνευμα ἁγιωσυνης ist also: in Betracht und zu Folge seines Geistes heiliger Willigkeit. Sinn: Jesus, in leiblicher, seelischer Beziehung Nachkomme Davids, wurde in Betreff und zu Folge seines heilig-wollenden Geistes als Sohn Gottes erklärt und erwiesen. — ἐν δυναμει — in Kraft, d. h. kräftiglich בִּגְבוּרָה. Worin bestand diese kräftige Erweisung? Darin, daß er von Gott selbst bewährt wurde vor der Nation durch mächtige Thaten und Zeichen und Wunder, welche Gott durch ihn that in ihrer Mitte. Act. 2, 22. Hebr. 2, 4. Besonders aber wurde er so kräftig als Sohn Gottes erwiesen ἐξ ἀναστασεως νεκρων, seit seiner Auferstehung. Die Uebersetzung: durch seine Auferstehung — gibt einen guten verwandten Sinn.

Wir sehen also, daß diese Stelle klar und deutlich nichts anderes, als den schon bezeichneten, ursprünglichen historischen Glauben der Apostel ausspricht, und ich halte dafür, es liege darin sowohl die feste Grundlage als das rechte Maß unseres eigenen Glaubens in Betreff der Person des Erlösers. Er war ein vom Weibe Geborener, wie wir (Gal. 4, 4.), hat sich aber als ächter Sohn Gottes erwiesen, nicht auf eine metaphysisch-mysteriöse, uns im Denken nicht einmal erreichbare Weise, sondern in einer Weise, daß wir ihm, wenigstens annähernd, auch in That und Leben nachkommen und ähnlicher werden können, nämlich durch den Geist heiliger Willigkeit. Daß dieser einfache Glaube nicht

mangelhaft, ſondern vollkommen zureichend ſei, den Menſchen zu verſöhnen und zu erlöſen, kann hier nicht weiter nachgewieſen werden.

Es finden ſich bei Paulus noch mehrere Stellen, die denſelben Glauben bezeugen; ſo Röm. 5, 15. wird Chriſtus mit Adam in Parallele geſtellt: ἐν χαριτι τῃ του ἑνος ἀνθρωπου Ἰησου Χριστου. 1 Tim. 2, 5. εἱς γαρ θεος, εἱς και μεσιτης θεου και ἀνθρωπων, ἀνθρωπος Χριστος Ἰησους. Dieſe zwei Stellen wenigſtens beweiſen, daß das ganze Weſen Chriſti nach dem Glauben des Paulus, wenn es mit einem Worte geſchehen ſollte, eher mit ἀνθρωπος als mit θεος auszuſprechen ſei; auch mußte die Erfindung des Wortes θεανθρωπος den Apoſteln nicht ſchwer geweſen ſein, wenn ſie in dieſem Worte einen adäquaten Ausdruck ihres Glaubens gefunden hätten.

Ehe wir die Formeln zuſammenſtellen, durch welche der Apoſtel auch anders modificirte Vorſtellungen von der Perſon Chriſti ausdrückt, wollen wir eine Reviſion von der Auslegung unſerer Stelle vornehmen, und zwar wollen wir mit den Ueberſetzungen beginnen

Die Ueberſetzung der Pechito: Der geboren wurde im Fleiſche aus dem Samen der Familie Davids und geoffenbart wurde als Sohn Gottes in Kraft und heiligem Geiſte, der auferſtand von den Todten — iſt nicht deutlich genug, daher auch nicht charakteriſtiſch. *Itala:* qui *factus* est *ei* ex semine David secundum carnem, qui *praedestinatus* est filius Dei in virtute secundum spiritum sanctificationis ex resurrectione mortuorum. So auch die Vulgata. Das *ei* iſt daraus entſtanden, daß γενομενος mit *factus* gegeben wurde,

und praedestinatus ist wenigstens hier falsch, wie auch sanctificatio für ἁγιοσυνη (ist gleich sanctimonia). — Theodor: ἡ γαρ του κατα σαρκα προσθηκη αἰνιττεται ὡς του θεου και πατρος υἱος ἐστιν ἀληθως κατα την θεοτητα. Diese letzte Bestimmung, κατα την θεοτητα, ist eine Hineinlegung und keine Auslegung; denn es heißt im Text κατα πνευμα ἁγιωσυνης. Wenn es heißt: er ist Sohn Davids nach dem Fleische, so fragt man natürlich: wessen Geistes Kind ist er aber? Antwort: In dieser Beziehung, nach dem Geiste der Heiligkeit, hat er sich als Sohn Gottes erwiesen. Beim 4. V. sagt Theodor: Die Apostel haben erst nach Empfangung des heil. Geistes wegen der in Christi Namen gewirkten Wunder an seine Gottheit zu glauben angefangen, daher ὡρισθη και ἀπεδειχθη του θεου υἱος, δια της ὑπο του παναγιου πνευματος ἐνεργουμενης δυναμεως μετα την ἐκ νεκρων ἀναστασιν αὐτου του κ. ἡ. Ἰ. Χ. Er verbindet also δυναμει mit κατα πν. ἁγ. und erklärt beides ganz falsch. So auch Semler. — *Oecumenius*: δυναμει h. e. non *gratia* ut multi sed *virtute propria* quam in divinis signis exercebat. κ. πν. ἁγ. et *ex spiritu sancto* ait, quem dat in se credentibus. Beide Bestimmungen sind gleich falsch. — *Calvin*: addit *secundum carnem*, ut intelligamus, ipsum habere aliquid carne superius, quod a Davide non sumpserit; sehr gut. — Per spiritum autem, Paulum intellixisse illuminationem, qua fideles divinam potentiam in Christi resurrectione perspiciunt, vel ex eo patet, quod sanctificationis opus expressit — sehr unrichtig.

Bei den neueren Exegeten brauchen wir nur darauf

zu achten, wie sie den Gegensatz κατα σαρκα und κατα πνευμα ausdrücken, was von ihnen fast durchgängig unrichtig geschieht. Das erste Glied drücken sie gewöhnlich aus: secundum *naturam humanam*, als wenn σαρξ, Fleisch, je die ganze Menschennatur ausdrückte; das zweite Glied: secundum *naturam divinam*, als wenn der Geist nicht wesentlich auch zur Menschennatur gehörte. — Der Gegensatz von σαρξ und πνευμα fällt innerhalb der Menschennatur, vergl. Gal. 5, 17.; durch den Beisatz ἁγιωσυνης sollte ausgedrückt werden, daß Jesus als Sohn Gottes sich erwiesen nicht nur dadurch, daß er, wie andere im moralischen Tode noch schlummernde Menschen, ein höheres πνευμα bloß *potentia*, der Möglichkeit und Anlage nach in sich trug, sondern auch *actu*, in lebensvoller Wirklichkeit; daß sein Geist sich in heiliger, gottähnlicher Willensbestrebung lebendig gezeigt habe. Dieses Gelangen zu einem Leben im Geiste heiliger Willigkeit nennt die Schrift Wiedergeburt, die zweite Geburt, die Geburt aus Gott, zufolge welcher man ein Sohn Gottes wird, und zwar nicht bloß ein adoptiver, putativer, sondern in Wirklichkeit und Wahrheit. Wie die erste Geburt aus Davids Samen, so ist auch diese zweite Geburt aus Gott mit Jesus vorgegangen; darum heißt und ist er Sohn Gottes, und zwar Erstgeborner, weil er hierin uns Allen voran- und vorausgegangen. Er heißt ferner Erstgeborner unter vielen Brüdern, weil er uns Allen auch zu derselben Geburt aus Gott, zu geistigem, göttlichem Leben, zu ähnlicher Sohnschaft Gottes, verhelfen will. Joh. 1, 12. 13. 3, 3 — 8. Röm. 8, 29. 1 Pet. 1, 23.

Rosenmüller findet die gemeine Erklärung: *Christus* manifestatus est filius Dei per naturam suam divinam vel majestatem divinam mit Recht tautologisch und unverständlich; aber seine eigene ist eben so unrichtig: qui definitus est filius Dei per *vim illam divinam* (cujus documenta dedit) post reditum in vitam. — Heß, zweideutig: dem göttlichen Geiste nach ꝛc. — Beza dringt zuerst darauf, daß γενομενος mit *ortus* oder *factus* übersetzt werde und nicht mit *natus*, weil kein eigentliches γενναν zeugen stattgefunden habe, da Jesus seiner menschlichen Natur nach ἀπατωρ war, wie nach seiner göttlichen ἀμητωρ. Die Worte κατα σαρκα erklärt er aber: quatenus *homo* est. — „Res ipsa videtur sane postulare, ut sicut appellatione *carnis*, *humana* natura intelligitur, sic etiam nomine πνευμα alteram Christi naturam, i. e. *divinam* οὐσιαν accipiamus.“ Allein es heißt materialisch gedacht, wenn man die menschliche Natur zur göttlichen sich verhalten läßt, wie σαρξ zu πνευμα. — Klee ist auch noch der Meinung, κατα πν. ἁγ. sei mit ἐξ ἀναστασεως zu verbinden, und es stehe hier, wie auch unten, (8, 11.) der heilige Geist (die dritte Person der Gottheit) als derjenige, durch welchen Christus von den Todten erstanden ist!

Mit der bisher entwickelten Vorstellung von Christi Person ward immer auch der Glaube in Verbindung gesetzt, Jesus sei eben, weil er sich innerlich in der Würde eines Sohnes Gottes bewährte, auch äußerlich mit der entsprechenden Ehre von Gott belohnt worden, indem er ihn vom Tode erweckte und zur Mitregentschaft über das Menschengeschlecht erhob. Philipp 2, 9—11. Eph. 1, 20—22. — Ganz

eigenthümlich iſt aber dieſe Anſicht im Hebräerbrief durchgeführt, nach welchem Gott Jeſum, dem er die Würde ſeines Sohnes zugedacht hatte, zuerſt durch die Schule der Leiden und Prüfungen zur moraliſchen Geiſtesvollendung führte, und hierauf, als Belohnung für den Gehorſam, die fromme Demuth und Ergebung, mit der er ſich auf dieſem harten Wege der Vollkommenheit entgegenführen ließ, erſt zur himmliſchen Herrlichkeit erhoben hat. S. Hebr. 2, 10. 5, 8.

In dieſem ſeinem verherrlichten Zuſtande wurde er nun auch mit den himmliſchen Geiſterklaſſen in Vergleich gebracht und über ſie alle erhoben; man glaubte ihn von nun an zunächſt an der Seite der Gottheit. 1 Petr. 3, 22: ὃς ἐστι ἐν δεξιᾷ του θεου. πορευθεις εἰς οὐρανον, ὑποταγεντων αὐτῳ ἀγγελων και ἐξουσιων και δυναμεων. — Phil. 2, 9—11: διο και ὁ θεος αὐτον ὑπερυψωσε και ἐχαρισατο αὐτῳ ὀνομα το ὑπερ παν ὀνομα· ἱνα ἐν τῳ ὀνοματι Ιησου παν γονυ καμψῃ ἐπουρανιων και ἐπιγειων και καταχθονιων, και πασα γλωσσα ἐξομολογησηται, ὁτι κυριος Ιησους Χριστος εἰς δοξαν θεου πατρος. Vergl. Epheſ. 1, 20—23. Er wird beſchrieben als das von Gott geſetzte Haupt der irdiſchen und himmliſchen Geiſterwelt, als Centrum des ganzen geiſtigen Univerſums, das da Alles in ſich und durch ſich zur Einheit bringt. Nach Epheſ. 1, 10. war es Rathſchluß Gottes: ἀνακεφαλαιωσαθαι τα παντα ἐν τῳ Χριστῳ, τα ἐν τοις οὐρανοις και τα ἐπι της γης. Vergl. Coloſſ. 1, 16—20. — Er iſt ein Ebenbild der Gottheit, Coloſſ. 1, 15: ὃς ἐστιν εἰκων του θεου του ἀορατου. Vergl. Hebr. 1, 3. 2 Kor. 4, 4. — Gott war in ihm, Coloſſ. 2, 9: ὁτι ἐν αὐτῳ

κατοικει παν το πληρωμα της θεοτητος σωματικως (die Fülle des Göttlichen wohnt in ihm wesenhaft). Vergl. Philipp. 2, 6. — Er ist Mittler der Weltschöpfung, d. h. durch und in Bezug auf ihn hat Gott das All geschaffen oder neu geschaffen, Col. 1, 16: ὁτι ἐν αὐτῳ ἐκτισθη τα παντα — — τα παντα δι' αὐτου και εἰς αὐτον ἐκτισται. — 1 Kor. 8, 6: εἰς κυριος Ιησους Χριστος, δι' οὗ τα παντα και ἡμεις δι' αὐτου. — Daß in diesen Beschreibungen, wenn sie in wörtlicher Realität genommen werden, zugleich auch eine ewige Präexistenz Christi involvirt sei, ist offenbar, und außerdem zielen noch einzelne Stellen dahin, wie Col. 1, 17: και αὐτος ἐστι προ παντων, και τα παντα ἐν αὐτῳ συνεστηκε. 1 Kor. 10, 4: ἡ δε πετρα ἠν Χριστος.

An diese Pauliniſche Darſtellung ſchließt ſich die von Johannes leicht an, welcher zufolge das Göttliche, welches Jeſum zum Chriſtus machte, ſchon vor ſeiner Geburt als λογος präexiſtirte und wirkſam war. Doch iſt über den eigentlichen Sinn dieſer hohen Formeln unter den Auslegern noch keine Uebereinſtimmung; denn namhafte Exegeten beziehen das Ueberſchwingliche in denſelben nicht auf die hiſtoriſche Perſon Jeſus, ſondern auf den idealen Chriſtus, auf die ewige Idee eines Chriſtus, eines Menſchenerlöſers. Die Vermittlung Chriſti bei der Weltſchöpfung laſſen z. B. Manche darin beſtehen*), daß Chriſtus und ſein Reich die leitende Idee bei der Schöpfung geweſen ſei, ſo daß

*) S. Entwicklung des Pauliniſchen Lehrbegriffs von L. Uſteri, 3. Auflage, Zürich 1834. S. 300 ff.

Gott die Welt und alle Dinge in ihr, beſonders aber die menſchliche Natur, entweder gar nicht geſchaffen oder doch anders eingerichtet hätte, wäre nicht zugleich der Rathſchluß der Erlöſung und Regierung durch Chriſtum von ihm gefaßt geweſen. Ein ſolches ideales Gegründetſein im göttlichen Rathſchluß*) ſchrieb Chriſtus ſich ſelbſt zu, Joh. 8, 58. 17, 5. 24.

Werden aber die angeführten Ausſprüche über Chriſtus auch in ihrer wörtlichſten und vollſten Realität genommen, ſo wird Chriſtus doch bei Paulus, wie bei den anderen Apoſteln, in den deutlichſten Stellen von der Gottheit ſtets unterſchieden, und abhängig und ihr untergeordnet dargeſtellt, und nicht etwa bloß in Bezug auf den Zuſtand ſeiner ehemaligen menſchlichen Schwachheit, ſondern ſeiner jetzigen Herrlichkeit. Vergl. Epheſ. 1, 17: ἵνα ὁ θεος του κυριου ἡμων Ιησου Χριστου, ὁ πατηρ της δοξης, δωῃ ὑμιν πνευμα σοφιας. — Phil. 2, 11: και πασα γλωσσα ἐξομολογησεται, ὁτι κυριος Ιησους Χριστος εἰς δοξαν θεου πατρος. — 1 Kor. 8, 6: ἀλλ' ἡμιν εἰς θεος, ὁ πατηρ, ἐξ οὐ τα παντα, και ἡμεις εἰς αὐτον· και εἰς κυριος Ιησους Χριστος, δι' οὐ τα παντα και ἡμεις δι' αὐτου. — 1 Tim. 2, 5: εἰς γαρ θεος, εἰς και μεσιτης θεου και ἀνθρωπων, ἀνθρωπος Χριστος Ιησους. — Eph. 4, 4—6: εἰς κυριος, μια πιστις, ἐν βαπτισμα· εἰς θεος και πατηρ παντων, ὁ ἐπι παντων, και δια παντων και ἐν πασιν ἡμιν. — 1 Kor. 3, 22. 23: παντα ὑμων ἐστιν. ὑμεις δε, Χριστου, Χριστος δε, θεου. — 1 Kor.

*) Epheſ. 1. 9, 3. 11.

11, 3: *θελω δε ὑμας εἰδεναι, ὁτι παντος ἀνδρος ἡ κεφαλη ὁ Χριστος ἐστι· κεφαλη δε γυναικος ὁ ἀνηρ· κεφαλη δε Χριστου, ὁ θεος.* Vergl. 1 Kor. 15, 24—28.

Zum Schluß fügen wir noch die Bemerkung bei, daß es übereinstimmender Glaube und einhellige Lehre der Apostel ist, Jesus sei ein absolut sündloser Mensch gewesen und von Gott zum Christus, d. h. zum Erlöser bestimmt worden, so daß das Menschengeschlecht durch den Eintritt in die Lebensgemeinschaft mit diesem Erlöser gleichfalls der Sünde und mit ihr des Uebels los werde. Dieser oberste Grundsatz in Betreff der Person Jesu Christi hat sich durch die Thatsache der gestifteten und fortlebenden Kirche auch wirklich als beseligende Wahrheit bestätigt.

Zusatz: Das Vorausgehende sind Bestimmungen des N. T. über die Person Christi. Weder durch diese unbefangene Zusammenstellung, noch durch die Erklärung, daß der einfache Apostelglaube zureichend sei, wollte ich den Glauben an Christus auf ein geringeres Maß herabsetzen, als er in der Kirche vorhanden ist. Selbst das sollte nicht behauptet werden, daß die Bestimmungen der Dogmatik (Christus bestehend aus zwei Naturen, einer menschlichen und einer göttlichen, mit zwei Willen; Christus Gott und Mensch, und die zweite Person der Gottheit) mit jenen der Bibel im Widerspruche stehen; sondern nur, daß sie gar nicht darin stehen. Das, was an den dogmatischen Bestimmungen nicht bloß dürre Scholastik, sondern von ächt religiösem Gehalt ist, stimmt auch völlig

mit dem Glauben der Apoſtel und den Ausſprüchen Chriſti über ſich ſelbſt überein. Der dogmatiſche Satz: Chriſtus iſt Gott und Menſch, wird wohl nichts Anderes ſagen wollen, als: Chriſtus iſt Eins mit Gott — und ſo verſtanden iſt er bibliſch und vernünftig. Denn ſo oft und ſo beſtimmt Chriſtus in der Bibel von Gott unterſchieden wird, eben ſo oft und klar wird auch die Einigkeit und Einheit Chriſti mit Gott behauptet, und zwar aus dem Grunde ſeiner vollkommenen Menſchheit; denn dieß iſt das Grundprinzip der Religion, daß der vollkommene Geiſt des Menſchen ſich mit Gott, dem Geiſte, eins und einig wiſſe.

5. δι' οὗ ἐλάβομεν χαριν και ἀποστολην — wird von den meiſten Auslegern als eine Hendiadys zuſammengefaßt: die Gnade des Apoſtelamtes; was inſofern paſſend iſt, als Paulus gerade hier im Eingang ſich damit beſchäftigt, die Würde ſeines Amtes feierlich geltend zu machen. Doch iſt die Unterſcheidung auch wieder ſehr angemeſſen, da es Paulus gewiß ſtets als eine doppelte Gnadenbezeugung von Gott wird gefühlt haben, einmal, daß ihm durch Chriſtus das Bewußtſein der Verſöhnung und Erlöſung, und zweitens, daß ihm die Auszeichnung des Apoſtelamtes zu Theil ward. Bei der Unterſcheidung muß das δια um ſo eher in ſeiner vermittelnden Bedeutung gefaßt werden: von Gott durch Chriſtus. — εἰς ὑπακοην πιστεως — zur Erwirkung des Glaubens-Gehorſames. ὑπακοη ein paſſives Subſtantiv, damit dem Glauben gehorcht werde. Der Glaube geht von dem Willen aus, von der demüthigen Willensſtimmung; daher Gehorſam

des Glaubens. Mit dem Ohr und dem Verstande wird nur vernommen, mit dem Willen aber muß zu- bei- und eingestimmt werden. ὑπακοη = ἀκοη μεϑ' ὑποταγης. Vergl. Cap. 16, 26. πιστις subjektiv, nicht objektiv. — ὑπερ ὀνοματος αὐτου — entweder mit ὑπακ. πιστ. zu construiren: Glaubensgehorsam für seinen Namen = εἰς το ὀνομα, oder besser mit ἀποστολην: Apostelamt für seinen Namen, für ihn, d. h. zur Verkündung seines Namens, seiner Messiaswürde. Vergl. 2 Kor. 5, 20. Act. 9, 15. — ἐν οἰς sc. ἐϑνεσιν — unter welchen auch ihr begriffen seid. Sinn: Daher auch ihr in den Umkreis meiner apostolischen Berufsthätigkeit gehöret. — κλητοι — die ihr bereits von und für Christus berufen worden, und dem Rufe Gehör gegeben habt. — πασι τοις — an alle in Rom anwesende Geliebte Gottes. — κλητοις ἁγιοις — zu Heiligen, zur Heiligkeit Berufene.

Bis hieher die Auf- und Zuschrift; nun folgt der gewöhnliche Gruß, welcher in allen Briefen des Apostels wörtlich derselbe ist, ausgenommen in den drei Pastoralbriefen, wo er also lautet: χαρις, ἐλεος, εἰρηνη ἀπο ϑεου πατρος ἡμων, και X. I. του κυριου ἡμων.

εἰρηνη = שָׁלוֹם — Friede, involvirt zufolge seiner tiefen Bedeutung wesentlich auch Heil und Glückseligkeit; darum ist es ein herrliches Grußwort, wenn es nicht bloß von der Lippe kommt. Diesem hebräischen Gruß wurde vom Apostel stets noch das christliche Wort χαρις vorangesetzt. — ἀπο ϑεου — Daß ϑεος und χριστος von Paulus stets unterschieden werden, ist schon erinnert worden; jener heißt auch constant „unser Vater", dieser „unser Herr"; daher ist der Genetiv

κυριου nicht von πατρος, ſondern von ἀπο regiert, und zu κυριου iſt ἡμων zu ſupplíren, wie Gal. 1, 3. Auch der Ausdruck: „Gott und Vater unſeres Herrn Jeſu Chriſti“ kommt vor Röm. 15, 6. 2 Kor. 1, 3. Epheſ. 1, 3. 1 Petr. 1, 3. u. ſ. w. Obwohl nicht ſteht ἀπο θεου π. δια κυριου I. X., ſo iſt dieß doch im Grunde der Sinn*), und Chryſoſtomus legt mit Unrecht ein Gewicht darauf, daß das ἀπο Gott und Chriſto hier gemeinſam iſt.

§. 10.

B. Vorrede. I. 8—16.

Er beginnt mit einer Captatio benevolentiae, die aber keine Schmeichelrede war, ſondern aus dem Grunde des Herzens kam.

8. Vorerſt danke ich meinem Gotte durch Jeſus Chriſtus, um euerer Aller willen, daß euer Glaube gerühmt wird in aller Welt.

τῳ θεῳ μου — kann zwar hebräiſchartig ohne alle Emphaſis ſtehen; doch drückt dieſes μου hier das Gefühl einer gewiſſen beſonderen Innigkeit aus, „meinem Gotte, dem ich ſo ganz angehören möchte.“ — Unrichtig Calvin: speciali fidelium praerogativa, quibus solis id honoris Deus defert. — ὑπερ παντων ὑμων — um euerer Aller willen. — περι in ABCD.

δια I. X. — Weil das Bewußtſein, daß Jeſus Chriſtus der Mittler ſei zwiſchen Gott und dem Menſchen, den heiligen Schriftſtellern ſo tief einwohnte, ſo

*) „Gott iſt der Geber, Chriſtus der Vermittler“. De Wette.

unterließen sie fast niemals, dieses Bewußtsein durch diese Formel auszudrücken, so oft sie in irgend eine Beziehung zu Gott und Göttlichem sich stellten und ihr religiöses Abhängigkeitsverhältniß aussprachen. Darum hat diese Formel fast immer eine so allgemeine, nur im Gefühl zu erreichende Bedeutung. Es ist daher in den meisten Fällen nicht leicht, aber auch nicht nöthig, ihr durch Umschreibung einen bestimmteren, specielleren Sinn zu unterlegen. *Bengel:* Dei munera per Christum ad nos, nostrae gratiarum actiones per Christum ad Deum proficiscuntur. — ὅτι πιστις ὑμων — daß euer Glaube gerühmt wird in aller Welt. Das Rühmenswürdige an dieser ihrer πιστις bestand wohl in ihrer Geneigtheit, das Evangelium in sich aufzunehmen, und in ihrer treuen Anhänglichkeit an dasselbe. Dieß wurde von Christen überall an ihnen gerühmt.

9. Denn Gott ist mir Zeuge, dem ich in meinem Geiste diene, im Evangelium seines Sohnes, daß ich unabläßig eurer gedenke,

10. indem ich allezeit in meinen Gebeten flehe, daß es mir einmal nach dem Willen Gottes gelingen möge, zu euch zu kommen.

γαρ — fortschreitend und den vorigen Ausspruch bestätigend. Ich meine es inniglich und ernst, denn Gott ist mir Zeuge. — ᾧ λατρευω — dem ich diene in meinem Geiste, im Evangelium seines Sohnes. Das Verbum λατρευειν wird zwar wie das δουλευειν sowohl auf Menschen als auch auf Gott bezogen; doch wird jenes vorherrschend in Bezug auf religiöse Gottesverehrung gebraucht, und dieses als Dienstleistung im Gehorsam eines Herrn, arbeiten im Dienste eines

Herrn — colere — servire. — Etwas unrichtig würde daher überſetzt: in deſſen Dienſte ich ſtehe bei der Verbreitung des Evangeliums ſeines Sohnes. Der Sinn iſt: Dem ich meine Frömmigkeit beweiſe. — ἐν πνευματι μου — Koppe erklärt ἐκ ψυχης — aus Herzensgrund, aus Liebe und Willigkeit, aber unrichtig. Der Ausdruck bezieht ſich auf den inneren chriſtlichen Gottesdienſt im Geiſte und in der Wahrheit, im Gegenſatz zu dem äußeren Dienſte der Juden und Heiden. — Calmet richtig: que je sers par le culte interieur de mon esprit.

ἐν τῳ εὐαγγελιῳ — von Koppe falſch für κατα το εὐαγγ. erklärt; Paulus ſagt vielmehr: er widme Gott einen inneren geiſtigen Dienſt durch die Verbreitung des Evangeliums ſeines Sohnes. εὐαγγ. iſt hier die Predigt des Evangeliums ſelbſt. — ὡς ἀδιαλειπτως — daß ich unabläſſig eurer gedenke, und allezeit in meinem Gebete flehe, daß es mir einmal gelingen möge u. ſ. w. Koppe nimmt das Komma hinter ποιουμαι weg und ſetzt es hinter προσευχων μου herab, weil μνειαν ποιεισθαι τινος erwähnen heiße, und nicht ſynonym ſei mit μεμνησθαι τινος, ſich erinnern. Dieß iſt zwar richtig; doch liegt in erſterer Form auch die hier ſtatthafte Bedeutung: ſich in Erinnerung bringen (nach der medial reflexiven Bedeutung ποιεισθαι); zweitens hindert uns vor dieſer Zuſammenziehung der Grund, weil die zwei Zeitpartikeln nicht ſowohl bei einem einzigen Verbum ſtehen können; was bei den von Koppe angeführten Stellen auch wirklich nicht der Fall iſt. Vergl. 1 Theſſ. 1, 2. 3. 2 Tim. 1, 3.

10. εἰπως mit dem Futurum, ſtatt ἵνα mit dem

Conjunktiv, nach griechiſcher Sprachweiſe, wenn von wirklicher Zukunft die Rede iſt. Vulg.: si quomodo tandem aliquando prosperum iter habeam veniendi ad vos. — *εὐοδοω* 1) prosperum iter praebeo; 2) facio, ut prospere cedat alicui aliquid. 2 Macc. 10, 7. *Med.* *εὐοδουσθαι*, prospero successu fruor, es gelingt mir, ich bin glücklich. Eben ſo im Paſſivum mit der Bedeutung: es wird mir das Glück gewährt.

11. Denn mich verlanget, euch zu ſehen, auf daß ich eine geiſtige Gabe ertheile, um euch zu befeſtigen.

χαρισμα — eine Gabe aus *χαρις*, aus Huld und reinſtem Wohlwollen. *χαρισματα* hießen auch jene außerordentlich erhöhten Geiſtesfähigkeiten der erſten Chriſten, weil ſie als Geſchenk des chriſtlichen Geiſtes geachtet wurden. — *πνευματικον* nennt Paulus die beabſichtigte Gabe, weil ſie als Belehrung, Troſt und Glaubensſtärkung geiſtiger Art war, eine Wohlthat vom Geiſte kommend und dem Geiſte erwieſen. Dunkel oder unrichtig Klee: „daß ich euch etwas geiſtige Gnade mittheile“. Der Apoſtel hatte keine Gnaden auszutheilen. Auch hatte er nicht die Abſicht, welche ihm die meiſten Ausleger unterlegen, jene außerordentlichen Gemüthszuſtände, welche auch *χαρισματα* heißen, bei den römiſchen Gläubigen zu erregen, ſondern ihr ordentliches Wachsthum zu fördern. Mit Recht ſagt Theodor: *ταπεινου φρονηματος τα εἰρημενα μεστα*; aber mit Unrecht deutet er das *στηριχθηναι* dahin, Paulus habe ſie bloß in dem von Petrus ſchon mitgetheilten Glauben befeſtigen wollen. Klee erklärt zu beſchränkt — tröſten. Denn die Tröſtung, oder vielmehr Ermunte-

rung, wird jetzt erſt in einer Correctio des Zartgefühls als Milderung beigefügt.

12. Das iſt, um mich mit euch zuſammen zu ermuntern durch gegenſeitigen Glauben, den euern und den meinen.

τουτο δε ἐστι. *Vater:* urbanissime Paulus se quasi corrigit (una erigendum animum, mutua fidei declaratione). — συμπαρακληθηναι — um mich mit euch zuſammen zu ermuntern durch gegenſeitigen Glauben, den eueren und meinen. Im Verbum παρακαλεω iſt der Begriff der Aufmunterung, der Antreibung zu erhöhter Thätigkeit der vorherrſchende. Der Apoſtel hofft alſo bei ſeiner Hinkunft, nicht ſo faſt, ſie in dem Glauben zu befeſtigen, als vielmehr mit ihnen ermuntert zu werden. — ἐν ὑμιν = συν ὑμιν = ὑμιν. Das ἐν kann hier auch mit an überſetzt werden: um mich zugleich an euch aufzurichten, zu ermuntern. — δια της ἐν ἀλληλοις πιστεως — durch den Glauben, den wir unter einander haben, d. h. durch gegenſeitigen Glauben, erläutert durch ὑμων τε και ἐμου, nämlich durch den eueren und meinen. Sinn: Es verlangte mich, zu euch zu kommen, um euch durch tiefer gehenden Unterricht im Glauben tiefer und feſter zu begründen; doch nicht allein darum, ſondern um ſelbſt auch an euch erbaut zu werden, um uns gegenſeitig zu ermuntern und zu ſtärken durch wechſelſeitige Mittheilung unſeres Glaubens. Daß dieſe Correctio nicht eine bloße Anbequemung, wie ſie Klee kalt erklärte, auch nicht eine bloß fein gefühlte, ſondern ernſtlich gemeinte Wendung des Apoſtels war, wird Jedem klar werden, der bedenkt, wie ſehr ſich der

Apostel erfreut, gestärkt und ermuthigt fühlte, so oft und wo er immer Früchte seiner Arbeit in dem fest bewährten Glauben Anderer bemerkte. Bengel bemerkt zu diesem Vers: alius longe est stilus apostolicus atque curiae papalis Romanae.

13. Ihr müßt aber wissen, Brüder, daß ich mir oftmals vorgesetzt hatte, zu euch zu kommen (und bisher nur verhindert wurde), um auch bei euch eine Frucht zu gewinnen, wie bei anderen Völkern.

οὐ θελω — nolim autem vos ignorare. — και ἐκωλυθην — parenthetisch zu lesen. — τινα καρπον — Frucht, Nutzen, Gewinn. Den Nutzen und Gewinn, den der Apostel durch das Evangelium den Völkern brachte, sah er als eigenen Gewinn an. Die Völker zu dem erlösenden und seligmachenden Glauben des Evangeliums zu führen, hielt er für die Arbeit, für die Aufgabe seines Lebens; was er nun immerhin leistete, das rechnete er als Erwerb, als Gewinn und Verdienst an.

14. Griechen und Nichtgriechen, Weisen und Unverständigen bin ich verpflichtet.

Durch diesen Vers spricht Paulus die genannte Ansicht von seinem Lebensberufe sehr bestimmt aus, wenn man nämlich

ὀφειλετης aktive deutet und übersetzt: zur Dienstleistung verpflichtet. Sinn und Zusammenhang: Ich beschloß oftmals, zu euch zu kommen, um auch bei euch einen Gewinn durch meine Berufsarbeit zu schöpfen, wie bei den übrigen Völkern; denn ich bin durch meinen apostolischen Beruf allen Völkern ohne Unterschied verpflichtet, das Evangelium zu predigen. Es kann aber

ὀφειλετης auch passive gedeutet werden, verpflichtet, dankschuldig wegen Empfangenen. — Diese Auffassung gäbe den Sinn: Auch ich bin wirklich schon verschiedener Völker und Menschenklassen Schuldner geworden für die bei ihnen geerndteten Früchte, für die Bereitwilligkeit, womit sie das Evangelium angenommen haben. So Koppe. Die erste Bedeutung ist vorzuziehen, auch wegen des folgenden Verses.

ἑλλησι δε και βαρβαροις — Dieß war die damalige gemeine Eintheilung der Völker, welche ungefähr der unsrigen, in kultivirte und unkultivirte, entspricht. Es ist also nicht zu fragen, unter welchen Theil er die Römer zähle, weil offenbar zu den Hellenen. Ehemals zwar im Stande der Rohheit war Latium den Griechen ein Barbarenland. Auch Plautus nennt die Römer Barbaren. Aber

> Graecia victa ferum victorem cepit et artes
> Intulit agresti Latio.

Die Gränze des Unterschiedes bildete ursprünglich die Sprache, so daß jeder nicht griechisch Sprechende ein Barbar hieß und durch die verschiedene Sprache Einer dem Anderen zum Barbar wurde. So sagt Ovid: Barbarus hic ego sum, quia non intelligor ulli. Er hörte aber auf, es zu sein: Cum didicit Getice, Sarmaticeque loqui.

σοφοις τε και ἀνοητοις, Weisen und Unverständigen. — Diese zwei Worte bilden nicht, wie Koppe meint, eine bloße Appostition zu den zwei vorausgegangenen Ausdrücken, sondern, wie die zwei ersten Worte eine allgemeine Eintheilung der Völker, so sollen die zwei letzten eine eben so allgemeine Eintheilung der

einzelnen Menschen ausdrücken. Denn σοφοι und ἀνοητοι gab es sowohl unter Griechen als unter Barbaren.

15. So bin ich, was an mir liegt, bereitwillig, auch euch in Rom das Evangelium zu verkünden.

οὕτως wie *ita* — nicht bloß Partikel des Ueberganges, sondern der Folgerung: So bin ich zufolge meiner allgemeinen Verpflichtung gegen alle Völker auch bereitwillig. — το κατ' ἐμε — ein Gräcismus, was mich betrifft, was an mir liegt. — προθυμον suppl. ἐστι oder ἐχω, wieder ein Gräcismus. — εὐαγγελισασθαι — hiedurch kehrt er zum allgemeinen Thema zurück, den Römern vorläufig das Evangelium zu verkünden.

Im folgenden Vers ist nun die Aufstellung des Hauptgedankens mit dem Schluß der Vorrede sehr schön verknüpft. Er sagt, er sei um so bereitwilliger, ihnen das Evangelium zu verkünden, und schäme sich dessen um so weniger, weil es eine Kraft Gottes und im Stande sei, einen jeden Gläubigen, Juden oder Heiden, selig zu machen.

§. 11.

Das besondere Thema des Briefes. Vers 16 und 17.

16. Denn ich schäme mich des Evangeliums nicht. Denn es ist eine Kraft Gottes zur Beseligung einem Jeglichen, der daran glaubet, dem Juden zuvörderst und dem Hellenen.

ἐπαισχυνομαι — Der Grund, warum er sich der Verkündigung des Evangeliums nicht schämt, obwohl er bereits erfahren hatte, daß er den Hellenen nicht selten zum Spott und den Juden zum Aergerniß ward (S. 1 Kor. 1, 23.), liegt darin, daß in ihm für Alle

einzig nur Heil sei. Die Wendung des Ausdrucks ist darum auch eine μειωσις. — δυναμις θεου — Das Evangelium als eine von Gott an das Menschengeschlecht ausgegangene Verkündigung und Veranstaltung, trägt natürlich schon dieses seines Ursprunges wegen die Kraft in sich, die Menschen zur Seligkeit zu führen, wenn die nöthige Bedingung bei den Menschen nicht fehlt, nämlich der Wille, sich durch dasselbe führen zu lassen, d. h. der aus Sehnsucht nach Erlösung und Seligkeit entspringende Glaube an dasselbe. Vergl. 1 Kor. 1, 18. 24. 2 Kor. 4, 7.; 10, 4. Jac. 1, 21. Worin besteht die erlösende Kraft des Evangeliums? In seiner Wahrheit; denn die Wahrheit ist's, die den Menschen frei macht. Joh. 8, 32. Ist das Evangelium aber wirklich auch wahr? Paulus versichert es. Erstlich negativ dadurch, daß er die Unwahrheit der heidnischen und jüdischen Religionsformen nachwies in ihrem Unvermögen, den Menschen zum Ziel seiner Bestimmung zu führen; zweitens positiv dadurch, daß er die evangelische Gottes- und Menschen-Erkenntniß im inneren Zusammenhang mit anerkannt Vernünftigem und Wahrem darstellte; und drittens, daß er wie Christus (Joh. 7, 17.) auf die Probe des Lebens und der Erfahrung sich berief. — εἰς σωτηριαν — Heil im vollesten Sinne, a) negativ: Erlösung von der Sünde und dem Uebel, b) positiv: Seligkeit in und durch Heiligkeit. Diese σωτηρια ist also das Endziel der Menschenbestimmung; zu diesem Endzweck ist das Evangelium das einzig zureichende Mittel. — παντι τῳ πιστ· — Der Confessionsstreit, ob der Glaube, und nur einzig der Glaube, selig mache — muß dahin entschieden werden, daß nicht der Glaube unmittelbar

selig macht, sondern das Evangelium nur ist das einzige Mittel der Beseligung; aber nur durch den Glauben allein kommt der Mensch in den Besitz dieses Mittels. Das Evangelium ist das kräftige Seligkeitsmittel für alle Gläubige ohne Unterschied (παντι πιστ), aber nicht ohne eine gewisse Ordnung, welche die Vorsehung Gottes bei der Anbietung desselben an die Völker der Erde beobachtet wissen will. — Ἰουδαίῳ τε πρωτον και Ἕλληνι. Den Juden sollte nach dem Willen Gottes das Evangelium zuerst angeboten werden; diesen göttlichen Willen erkannte der Apostel theils in deutlichen Aussprüchen Christi, vergl. Matth. 10, 5.; 15, 24.; theils in der bisherigen göttlichen Erziehungsgeschichte des israelitischen Volkes. Das Volk Israel hätte nach der bisherigen Führung Gottes am meisten zur Empfänglichkeit für diese Gabe sollen vorbereitet sein — sie hatten das Gesetz und die Propheten; bei ihnen waren hinterlegt die Erkenntniß des wahren Gottes und die Verheißungen desselben; aus ihnen auch stammte der Heiland dem Fleische nach ab. Darum, so schlossen die Apostel, ist es dem Willen Gottes gemäß, das Evangelium, die Erfüllung der göttlichen Verheißung, zunächst und zuerst den Juden anzukünden und anzubieten, um es hernach auch unter die Heiden zu bringen. Vergl. die Rede des Petrus, Act. 3, 26., und die des Paulus, Act. 13, 46.

Die Benennung: Juden, führt das Volk Israel seit seiner Rückkehr aus Babylon, und man unterscheidet mit Recht das Judenthum von dem Hebraismus, oder von dem Mosesthum und Prophetenthum. Unter jenem versteht man den geistig-religiösen Zustand der Juden seit dem Exil bis auf Christus. Hellene, im

Gegensatz zum Juden, religiös zu fassen, so viel als Heide. Hiedurch hat Paulus die absolute Universalität des Christenthums ausgesprochen; es ist geeignet und auch bestimmt, alle Völker zu beseligen und alle ungenügenden Religionsformen in sich aufzuheben. In der Universalität des Christenthums ist aber auch die Universalität der Gnade schon involvirt. Denn eben darin, daß Gott eine Lehre und Anstalt herbeiführte, die in und durch sich befähigt ist, Alle zu beseligen, liegt der Beweis, daß Gott in seinem gnädigen Allbeseligungsrathschlusse auch wirklich Alle auf gleiche Weise umfaßt und umschließt *).

17. Denn in ihm offenbart sich Gottes Gerechtmachung aus Glauben zum Glauben; wie geschrieben steht: Denn der aus dem Glauben Gerechte wird leben.

Vulg.: Justitia Dei in eo revelatur ex fide in fidem; so auch der Syrier. Also hier bloß wörtliche Uebertragung. Damit ist für das Verständniß nichts geleistet, weil Paulus manche Worte in verschiedener, ihm

*) Würde eine Lehre, welche heut zu Tage als das Evangelium geboten wird, den ewigen Ausschluß nur eines Einzigen aus der Seligkeit, als von Gott angeordnet, darstellen, oder würde diese Lehre oder Anstalt sich so geartet erweisen, daß sie von Allen ohne Verschränkung ihrer Menschennatur nicht angenommen werden könnte, so wäre dieß der sicherste Beweis, daß dieß das Evangelium Gottes nicht sei. Denn dieß ist das einzige absolute Criterium der Aechtheit des Evangeliums als eine Gottesgabe, daß es sich befähigt zeigt, Alle zu beseligen, und diese unbeschränkte Allbeseligung auch als Willen Gottes lehrt. An diesem Criterium mögen sich die gesonderten kirchlichen Parteien selber prüfen.

meiſtens eigenthümlicher, Bedeutung gebraucht, ſo daß das Verſtändniß der pauliniſchen Schriften vorzüglich in der Fertigkeit beſteht, einige ſtets wiederkehrende Worte in ihrer jedesmaligen eigenthümlichen Bedeutung anzuwenden, z. B. δικαιοσυνη, ἁμαρτια, θανατος, πνευμα χαρις, ζωη, νομος, πιστις. — Bedeutung von δικαιοσυνη. δικαιος heißt: 1) recht, d. h. vollkommen, daher rechtſchaffen; 2) gerecht, negativ und poſitiv ſchuldlos, und das Schuldige leiſtend; 3) gerechtfertigt, gerecht gemacht. δικαιοσυνη: 1) Vollkommenheit, Heb. 5, 13.; 2) Rechtſchaffenheit (probitas, Frömmigkeit); 3) Gerechtigkeit (justitia), poſitiv und negativ; 4) bei Paulus noch beſonders: a) activ: Gerechterklärung und Gerechtmachung, Rechtfertigung = δικαιωσις (justificatio), b) Art und Weiſe, die Rechtfertigung zu erwerben*).

---

*) Weil dieſe Bedeutungen noch nicht über allen Zweifel erhoben ſind, ſo will ich die Grundbedeutungen nach Wahl und Bretſchneider angeben. *Wahl*: δικαιος — 1) absolutus, aequabilis; 2) *justus*, qui την δικην servat; 3) qui talis est, qualis esse debet; in N. T. ad normam = צַדִּיק *pius, probus*, fromm — *innocens*; 4) = δικαιωθεις — a Deo probatus, venia peccatorum donatus. — δικαιοσυνη — 1) perfectio; 2) justitia; 3) indoles eius, qui talis est, qualis esse debet = צְדָקָה pietas, probitas, vitae sanctitas — Frömmigkeit, Unſträflichkeit, ex usu loquendi vitae commun. b) sensu strictissimo: indoles eius qui expers est peccati, pietas exacta, omnibusque numeris absoluta aa) de Jesu Joh. 16, 8. bb) de Deo, δικ. θεου: α) subjective pietas, quae est in Deo, sanctitas, moralis Dei perfectio, nunc universi, Rom. 3, 5, nunc quatenus benignitate sese exserit. 2 Petr. 1, 1. β) objective

Wie iſt nun hier und überall δικ. του θεου aufzufaſſen? Iſt θεος als Subjekt von δικ., und iſt dieſes Prädikat activ oder tranſitiv aufzufaſſen? Oder kürzer, iſt die δικ. hier eine thätige Eigenſchaft Gottes?

---

virtus Deo probata — eine vollgültige, gottwohlgefällige belohnungswürdige Tugend, Gottwohlgefälligkeit; ein Verhalten, das verdienſtlich vor Gott angeſehen wird; 4) *justificatio*, i. e. beneficium illud, quod est ἐν τῳ λογισθηναι τινι τι εἰς δικαιοσυνην = δικαιωσις a) universe: favor divinus cum venia peccatorum et spe felicitatis futurae aa) proprie Rom. 9, 31 νομος δικ. i. e. norma justificationis = ratio, quam sequi consituit Deus in beneficio δικαιωσεως largiendo, vel, ratio favoris div. consequendi, Rom. 10, 4. Gal. 2, 21. 3, 21. 5, 5. bb) pro: νομος δικ. Rom. 10, 3. 9, 31. b) praedominatur ratio condonationis peccatorum, aa) proprie Rom. 5, 17, 21. bb) metonym. pro: λογος δικ. 2 Cor. 3, 9. — *Bretschneider*: δικαιος = צַדִּיק tres habet notiones primarias in N. T.: *aequitatis*, *justitiae* et *pietatis*. δικαιοσυνη צדקה item tres nom. not. prim. 1) *aequitas*, *liberalitas*, *benignitas*: 2) *justitia* et quidem a) ea, qua alios non laedimus, cuique suum tribuimus, b) ea, qua leges observamus, c) ex adjuncto: integritas, innocentia, re vacare culpa. — In Pauli scriptis transfertur quoque ad justificationem, i. e. *ad absolutionem a culpa peccati judicio Dei*, et, quod apostolus cum absolut. arctissime conjungit, *ad spem vitae aeternae*. Rom. 4, 11. 5, 17, 21. 10, 3, 4, 5, 6. 2 Cor. 3, 9. (ubi τη κατα κρισει opp.) Gal. 2, 21. 5, 5. 3, 21. (ubi per ζωοποιησαι explicatur.) Rom. 10, 3. ordo salutis adipiscendae 2 Cor. 5, 21. = absoluti; 3) *pietas in Deum*, et inde nata vitae integritas, rectitudo vitae, probitas. Rom. 6, 16—22. 8, 10, 14, 17. 2 Cor. 6, 7. λογιζεσθαι εἰς δικ. Rom. 4, 3—9. *imputare in probitatem*, *probitatis*, quae beneficia mereatur, *loco habere*. — regula pietatis Rom. 9, 30, 31. pagani minime soliciti de regula s. doctrina pietatis, tamen eam acceperunt scl. per fidem Christianam.

Oder haben umgekehrt jene recht, welche dieſen Ausdruck auf die von Gott gebilligte Rechtſchaffenheit des Menſchen beziehen? Für die erſtere Auffaſſung muß ich mich gegen de Wette, Paulus und Andere erklären, welche ſtets überſetzen: die Gerechtigkeit oder die Rechtſchaffenheit vor Gott, welche vor Gott gilt, von Gott gewollt wird. Der Beweis, daß das Wort δικ. im vorliegenden Ausdruck auf Gott als Subjekt bezogen, Gott inhärirend gedacht werden müſſe, liegt in den Stellen Cap. 3, V. 21 — 30; denn hier wechſelt der Ausdruck δικ. του θεου mit δικ. αὐτου, ein ſicherer Beweis, daß Gott das Subjekt iſt, und der Satz: δικαιοσυνη του θεου δια πιστεως Ἰ. Χ. εἰς παντας και ἐπι παντας πιστευοντας zeigt an, daß δικαιοσυνη activer oder tranſitiver Bedeutung ſei, eine Wirkſamkeit Gottes, die ſich von ihm aus über alle und auf alle Gläubigen erſtreckt. Man vergleiche hiezu noch Cap. 5, 17. und Cap. 10, 3. Phil. 3, 9.: την ἐκ θεου δικ. ἐπι τῃ πιστει. — Die δικ. του θεου iſt alſo jene in allumfaſſender Liebe und Heiligkeit beſtehende Geſinnung Gottes, welche ſich dadurch thätig erweiſet, daß Gott dem ſündigen Menſchen die δικαιοσυνη mittheilt, ihn rechtfertigt, rechtſchaffen macht und zwar vermittelſt Jeſu Chriſti. Will man δικαιοσυνη und δικαιωσις unterſcheiden, ſo bezieht ſich die erſte Form auf die rechtfertigende Thätigkeit Gottes, ſofern ſie in ſeiner Heiligkeit und Liebe gegründet iſt, und dieſe zweite Form auf dieſelbe Thätigkeit, inſofern ſie in einem wirklichen Akte ſich offenbart und abſchließt. Wir halten alſo die Bedeutung: justifi-

catio feſt, übereinſtimmend mit der katholiſchen Kirche, welche unter dieſem Worte nicht nur eine Gerechtſprechung, wie die lutheriſche, ſondern eine wirkliche Gerechtſchaffung verſteht. Der Tadel des Dr. Paulus (Heidelberg, Jahrb. 1828. Nr. 34.) trifft alſo nur die Exegeſe ſeiner lutheriſchen Kirche, wenn er ſagt: „Wie war ſogar anzunehmen, daß δικ. του θεου ſoviel als δικαιωσις, eine Rechtfertigung, eine göttliche Gerechtſprechung ſei, wodurch der Nichtrechtſchaffene doch als rechtſchaffen behandelt und theils mit Straffreiheit, theils ſogar mit Beſeligung begnadiget werde? Würde der Apoſtel 1, 17. und 3, 21. δικαιοσυνη geſetzt haben, wenn er eigentlich von δικαιωσις zu reden gedacht hätte? Wohin führt ſolche dogmatiſch präſtabilirte Exegeſe? Dem gerechten Gott eine Gerechtſprechung der Nichtgerechten, die er aber doch wie gerecht behandeln wolle, unter dem Namen δικαιοσυνη oder δικαιωσις zuzuſchreiben? Dem vorgefaßten Syſtem zu lieb wird der Begriff δικ. vorerſt in Gnade und alsdann das Wort δικαιοσυνη in δικαιωσις als rechtfertigende Gnade umgewandelt. Dieß iſt das gefährliche Spiel der Bedeutungsverwechslungen, wodurch man von Einer Bedeutung am Ende auf die geradezu entgegengeſetzte kommen kann. — Griesbach pflegte von ſolcher exegeſirenden Kunſt zu ſagen: Wird das Wort etlichemal aus einer Taſche in die andere geſteckt, ſo erſtaunt man, am Ende ein X für ein U zu haben.“

Wir gehen noch einen Schritt weiter, als ſeine lutheriſchen Freunde, und halten δικαιοσυνη für eine wirkliche Gerechtmachung, und doch hoffen wir, den evange-

lischen Wahrheitssinn des Dr. Paulus durch unsere folgenden Erklärungen zu befriedigen.

Daß die vorhin als möglich erwiesene Bedeutung von δικ. του θεου als einer Gott inhärirenden Gesinnung und von Gott ausgehender Thätigkeit auch hier stattfinde, zeigt der Zusammenhang vorwärts und rückwärts, und die sich herstellende Uebereinstimmung des Satzes mit dem Apostel und mit der Vernunft. Es wurde in Vers 16 gesagt, das Evangelium sei ein kräftiges, von Gott beschertes Mittel zur Beseligung der sündhaften und unseligen Menschheit. Weil nun aber der Sünder als solcher unmöglich selig werden kann, so wird die aufgestellte Behauptung in Vers 17 also begründet: denn in der Gewährung dieser Gabe (des Evangeliums) offenbart sich Gottes gerechtmachende Gerechtigkeit, indem er dadurch das Vertrauen weckt, den Vertrauenden durch das Evangelium zum Gerechten erzieht, und den so Gerechtgemachten zum Leben und zur Seligkeit führt.

Es offenbart sich im Evangelium, im Heilsplane Gottes, die Heiligkeit Gottes in innigster Eintracht mit seiner unendlichen Liebe; die Heiligkeit erweist sich liebevoll und die Liebe heilig. Die Liebe Gottes erfüllt selbst die Bedingnisse und überwindet die Schwierigkeiten, welche von der Heiligkeit ihrem Allbeseligungstriebe entgegengesetzt werden; sie sucht die Sünder zur Rechtschaffenheit zu führen, um sie beseligen zu können. Wodurch sucht Gott diese Rechtfertigung, diese Gerechtmachung zu Stande zu bringen? etwa dadurch, daß er dem sündigen Geschlechte ein neues Gesetz gibt, das alte durch genauere und schärfere Verbote wie mit einem Zaun umgrenzt? Nein, dieß

war vielmehr der Weg, welchen die Häupter des verstockten Israels eigenmächtig einschlugen, um das Volk in den Stand der Gerechtigkeit zu erheben. Aber der Menschen Wege sind nicht Gottes Wege. Im Gegentheil, beiseite lassend den Gesetzesweg, offenbart sich Gott in seinem Sohne als unendliche, heilige Liebe, wandelt dadurch des Sünders Verzweiflung in Vertrauen um, dem Vertrauenden öffnet er den Einblick in die Unendlichkeit seiner Liebe, wodurch dieser vom beginnenden Vertrauen (ἐκ πιστεως) zu vollendetem Vertrauen (εἰς πιστιν), zu unbedingter Ergebung an Gott fortschreitet, von der göttlichen Allmacht zur Gegenliebe gezwungen. Dieß ist die Art, wie Gott den Sünder rechtschaffen macht; er führt ihn, indem er ihm seine Vaterliebe in des Sohnes Bruderliebe fühlbar macht, von Vertrauen zu Vertrauen (ἐκ πιστεως εἰς πιστιν), gibt ihm ein neues Herz und einen kindlichen Geist, und erhebt ihn so über des Gesetzes Gebote und Verbote in den Stand freier Herzensrechtschaffenheit. Das Evangelium ist eine Kraft Gottes, die zum Heile führt jeden Vertrauenden. „Gott war in Christo und versöhnte die sündige Welt mit sich selber.“ 2 Kor. 5, 19.

γαρ schließt diesen Vers dem vorigen als dessen Begründung an. ἐν αὐτῳ sc. εὐαγ. Das Evangelium ist aber hier nicht bloß Lehre, sondern der bereits in die Welt eingeführte, in Ausführung begriffene Heilsplan Gottes — die göttliche Thatsache der christlichen Heilsstiftung, in welchem Sinne oft statt Evangelium geradezu Christus selbst steht, z. B. 1 Kor. 1, 30. — ἀποκαλυπτεται — sich enthüllen, offenbaren, innotescere, hier erweisen in That und Wahrheit. — ἐκ πιστεως εἰς π. — aus Vertrauen zum Vertrauen,

d. h. die rechtfertigende Thätigkeit Gottes nimmt bei dem Menſchen ihren Ausgangspunkt vom Vertrauen, welches ſie durch das Evangelium weckt, und führt progreſſiv zu immer höherem und kräftigerem Vertrauen hin, ſo daß dieſes in der Folge negativ in unbedingte Ergebung und poſitiv in dankbare Gegenliebe und freudige Hoffnung übergeht, womit ſie ihn eben zum Ziele, zu geiſtiger Rechtſchaffenheit im Verbande mit hienieden möglicher Seligkeit geführt hat. Vergl. 2 Kor. 3, 18: ἡμεις δε παντες ἀνακεκαλυμμενῳ προσοπῳ την δοξαν κυριου κατοπτριζομενοι, την αὐτην εἰκονα μεταμορφουμεθα ἀπο δοξης εἰς δοξαν, καθαπερ ἀπο κυριου πνευματος. Ps. 84, 7. Salom. van Till: incipiendo a fide confugiente et concludendo in fide πληροφοριας. — πιστις hat im N. T. nach Wahl folgende Bedeutung: 1) a. intellect. Glaube, Kenntniß und Bekenntniß, b. metonym. doctrina fidem postulans, der Glaube, das zu Glaubende; 2) fiducia, Vertrauen, Zutrauen, a. proprie — fiducia in aliquo collocata. πιστις ἐν Ἰ. Χ. = das vertrauensvolle Feſthalten an Chriſtus. π. εἰς und προς = die vertrauensvolle Hingabe an, b. spes certa, 2 Cor. 5, 7., c. firma persuasio = die aus feſter Ueberzeugung hervorgegangene Zuverſicht im Urtheilen und Handeln, Röm. 14, 1. 22, 23.; 3) Treue, Zuverſicht — fides, Gal. 5. 22. 4) fides data = promissum. 1 Tim. 5, 12. — Bretſchneider: 1) persuasio certa, fides, persuasio cum fiducia; cognitio christiana, professio fidei, studium pietatis chr., amor e fide natus, fidelitas, constantia in fide; 2) objectiv, religio christ., doctrina credenda; 3) fiducia ex fide nata; 4) fides, religio,

quae promissis stat. fidelitas, sinceritas. — Dieß sind nun allerdings die Hauptbedeutungen der πιστις, und das Wort Glauben, wenn man es durchweg für πιστις beibehalten will, muß je nach seiner Stellung in all seinen Bedeutungen gleichfalls genommen werden. Bei Paulus bedeutet das Wort vorherrschend das zuversichtliche Ergreifen der von Gott dargebotenen Beseligungsmittel, entsprungen aus dem demüthigen Gefühle der Sündhaftigkeit und der eigenen natürlichen Unfähigkeit, und aus der Ueberzeugung, daß Gott gnädig sein wolle, daß Gott die Liebe sei.

Mit der aus Hab. 2, 4. allegirten Schriftstelle will Paulus sagen: das, was einst Gott durch das Evangelium in Vollzug setzt, ist schon in der heiligen Schrift verheißen und bewahrheitet; zweierlei nämlich sei schon in der Stelle bei Hab. ausgesprochen: 1) daß Leben, d. h. wahres, geistiges, seliges Leben, nur dem Rechtschaffenen zu Theil werde, und 2) daß alles Rechtschaffenwerdens Wurzel und Bedingung einzig im gläubigen Gottvertrauen sei. Die Construktion ist ex mente apostoli: ὁ δικαιος ἐκ πιστεως — ζησεται.

Zweiter Theil.

Abhandlung. I, 17 — XV, 13.

A. Theoretiſcher Theil. I, 18 — XI.

Das Thema umfaßt die dreifache Behauptung:

I. Alle Menſchen ſind Sünder und ſomit ſtrafbar;

II. Erlöſung, Gerechtigkeit und Heil erlangen ſie nicht durch eigenes Thun, ſondern

III. nur durch Vertrauen auf die erlöſende Thätigkeit Gottes in Chriſto.

§. 12.

Nachweiſung der Wahrheit des erſten Satzes.

A. An den Hellenen. I, 19—32.

Der Zuſammenhang der Verſe 19 — 32 mit V. 17 iſt: Wofern die Gerechtigkeit Gottes ſich nicht durch die Verbindung mit ſeiner Liebe an der Beſcherung des Evangeliums als gerechtſchaffende für die ihm Vertrauenden erweiſe, ſo könnte ſie ſich gegen das ſündhafte Menſchengeſchlecht nur als ſtrafende (ὀργη) offenbaren, da es ein ewiges Rechtsgeſetz (δικαιωμα) Gottes iſt, daß aus dem Böſeſein (ἁμαρτια) das Uebelſein (θανατος) ſich entwickelt. Nach dieſer Seite hin, als ſtrafende (ὀργη), hat ſich ſeine Gerechtigkeit bereits auch ſchon an den ſündhaften Hellenen enthüllt.

18. Denn es offenbart ſich Gottes Zorn vom Himmel wider jegliche Gottloſigkeit und Ungerechtigkeit der Menſchen, welche die Wahrheit durch Ungerechtigkeit unterdrücken;

19. zumal weil die Kenntniß Gottes unter ihnen offenbar iſt. Denn Gott hat ſich ihnen geoffenbart.

ὀργη = חֲרוֹן זַעַם אַף Zorn, anthropopathisch statt strafende Gerechtigkeit, Gegensatz zu δικ. του θεου; so rechtfertigt sich unsere Auslegung von Vers 17 auch durch den Zusammenhang rückwärts. ὀργη θεου ist das Strafgericht Gottes, die wirkliche Vollziehung seines Strafgesetzes, seines Gesetzes über den Zusammenhang von Sünde und Uebel. Formeln: ἡ μελλουσα ὀργη, ἐρχομενη ὀργη, ἡ ἡμερα ὀργης, σκευη = τεκνα ὀργης, und in der Apok. die prophet. Formel ποτηριον της ὀ. οἰνος της ὀ. Als Wirkung = Strafübel; so bei Joh. 3, 36. Röm. 5, 9. — ἀποκαλ. wie in V. 17, nicht bloß als Lehre für die Erkenntniß sich enthüllen, sondern sich in thatsächlicher Wirksamkeit erweisen. Im Präsens, weil ein ewiges, für alle Zeiten geltendes Gesetz ausgedrückt werden soll; daher bezieht es Koppe falsch auf den künftigen Gerichtstag; denn das aufgestellte Gesetz ist bereits in Vollzug gekommen an Heiden und Juden, und wird von Gott zu allen Zeiten im rechten betreffenden Falle vollzogen werden, nach des Dichters Wort: „Die Weltgeschichte ist das Weltgericht.“ Ebenso unverständig ist es, wenn die Menge der Ausleger ἐν αὐτῳ sc. εὐαγ. aus V. 17 supplirt; denn nicht die ὀργη, sondern die δικ. του θεου erweist sich im Evangelium, jene nur vor dem Evangelium und da, wo es verworfen wird. — ἀπ' οὐρανου, malerisch die Strafe; das Uebel geht vom Herrn aus, um auf Erden sich überall der Sünde anzuheften, oder ihr auf der Ferse zu folgen. Vergl. Röm. 16, 46.*) — ἀσεβειαν, im-

*) Es ist interessant, zu bemerken, wie die Patres bei diesem Wörtlein wetteifern, ihre Auslegung mit wunderlichen Vorstellungen zu würzen. Orig. denkt unter anderen an die

pietas; ἀδικια, injustitia, improbitas, injuria. Das Verhältniß nicht wie theoretiſche und praktiſche Verirrung, ſondern eher wie religiöſe und moraliſche — oder jene mehr auf Gott, dieſe mehr auf die Menſchen bezogen. Orig. imp. in Deum peccare est, iniquitas in homines. In Deum ergo et homines peccant, qui veritatem in iniquitate detinent. — Bisher iſt der Satz noch allgemein und auf alle Völker zu beziehen; aber was nun folgt, gilt beſonders den Heiden. — την ἀληθειαν ἐν ἀδ. κατ. Vulg.: Qui veritatem *Dei* in injustitia detinent. Der Zuſatz Dei iſt eine aus V. 25 herübergenommene Erklärung, und zwar eine richtige. Denn die ἀληθεια iſt hier nichts anderes, als das Gegentheil von ἀσεβεια, nämlich die urſprüngliche, dem Menſchen mitgegebene, ihm einwohnende Gotteserkenntniß. Die Völker hatten urſprünglich die Wahrheit, das Gottesbewußtſein, durch Gottesoffenbarung, und es wäre ihnen wohl möglich geweſen, dieſes Bewußtſein fortwährend zu behaupten, da Gott nie aufgehört hat, ſich ihnen zu offenbaren; allein ſie verdunkelten ſich dieſe Leuchte und unterdrückten die Wahrheit durch ein Sündenleben. — κατεχειν, detineo, retineo — ab- an- auf- zurückhalten — doch auch — im Beſitz haben, inne haben; daher dreifache Deutung: 1) Die, obwohl die

---

feurigen Pfeile der Teufel aus den Wolken. Andere an Blitz, Donner und Hagel. Chryſoſt., Theod., Theoph. an die Rückkunft Chriſti in den Wolken zum Weltgericht; Hieronymus und Erasmus ſtatuiren, Gott offenbare ſeinen Zorn in dem vom Himmel gekommenen Evangelium. Ebenſo Ambroſiaſter, doch denkt er auch an die plagae de coelo. Klee findet darin eine Anzeige der Majeſtät Gottes über die Niedrigkeit der Menſchen.

wahre Erkenntniß habend, doch in Ungerechtigkeit leben; 2) die die Wahrheit durch Ungerechtigkeit hindern, d. h. ihre wohlthätige Wirkung; 3) die die wahre Erkenntniß durch ein ungerechtes Leben in ihrem Geiste allmählig unterdrücken und verdunkeln. Diese letztere ist vorzuziehen. — ἐν ἀδικίᾳ fassen die meisten Ausleger falsch als Adverbium, inique, mit Unrecht — ungerechterweise, durch jene Unterdrückung der Wahrheit ein Unrecht an Gott begehend. Der Sinn ist vielmehr: durch ein Lasterleben verdunkelt sie sich die wahre Gotteserkenntniß; denn durch Uebung des Bösen geht die Kenntniß des Guten verloren. κατεχειν ist also hier feindlich halten, niederhalten, zu unterdrücken suchen, wie καταλαμβανειν Joh. 1, 5., welche Stelle überhaupt mit dieser parallel ist*).

Nach Andeutungen der Bibel ging der Mensch vollkommen aus des Schöpfers Hand hervor, d. h. nicht mit Weisheit und Heiligkeit ausgerüstet, sondern nur mit der natürlichen Anlage hiefür; denn eine anerschaffene Weisheit und Heiligkeit ist nicht gedenkbar und auch nirgends in der Bibel gelehrt. Bei nicht mangelnder Offenbarung von Seite Gottes konnte sich nun das Gottesbewußtsein, sowie das Gefühl und der Trieb eines guten, gottgefälligen Lebens entwickeln und hat sich der

*) Chrys. Hom. VIII. in 1 Cor. 3, 3. Hom. 24 in Joh. 3. August. de vera rel. c. 18: Illa est enim peccati poena justissima, ut amittat quisqae quo bene uti noluit, cum sine ulla posset difficultate si vellet. Id est autem, ut qui sciens recte non facit, amittat scire quod rectum est, et qui recte facere cum posset noluit, amittat posse cum velit.

Geſchichte zufolge auch wirklich entwickelt. Aber zu gleicher Zeit entwickelte ſich auch die Kenntniß des Böſen und das Gelüſten darnach; dieſes gewann die Oberhand und hiedurch wurde jene Anlage zum Guten in ihrer Fortentwickelung gehemmt, ja die bereits gewonnene Fertigkeit ſank wieder auf eine tiefere Stufe zurück. Aber die Fähigkeit blieb dennoch; denn die urſprüngliche Weſenheit der Menſchennatur iſt unverwüſtlich. Darum hat auch das Geſchlecht, dem das Gottesbewußtſein und die Luſt zum Guten bis auf ein Minimum verloren ging, deßwegen keine Entſchuldigung. Dieß war ſchon Lehre der älteſten Kirchenväter. Juſtin nennt die urſprünglich gute Anlage der Menſchennatur ſehr treffend: *σπερματα ἀληθειας παρα πασι.* *Tertul.* de anima: propterea nulla anima sine crimine, quia nulla sine boni semine. Derſelbe contra Marcion: Animae a primordio conscientia Dei dos est (wie Pythagoras lehrt, durch göttliches Angebinde ſei die Vernunft [*νους*] in den Menſchen gekommen). *Cypr.* de Idolorum vanitate: Haec est summa delicti, nolle agnoscere, quem ignorare non possis. Das Bewußtſein Gottes mangelte auch wirklich den Heiden nach ihren eigenen Zeugniſſen niemals und nirgends, nur war es bei der Maſſe getrübt und verdunkelt.

19. *το γνωστον του θεου*, die Erkenntniß Gottes. Paulus hatte ſich dieſen griechiſchen Sprachgebrauch (Adject. neutr. ſtatt des Substant.) geläufig gemacht*), alſo *γνωστον* = *γνωσις*. Andere: cog-

*) Wie *το χρηστον του θεου. το ἀσθενες του νομου.* Vergl. Juſt. Apol. 2, Cap. 4.: *διο ἐν τῃ φυσει τῃ των ἀνθρωπων ἐστι το γνωριστον καλου και κακου.*

noscibile Dei, das an und von Gott Erkennbare. Limborch: Das von Gott zu Erkennende; quod de Deo cognosci debet. Im Grunde kommt der Sinn freilich auf Letzteres hinaus. Es war den Heiden eine zureichende Erkenntniß Gottes möglich. — φανερον, offenbar, weil geoffenbart. ἐν αὐτοις, in ihren Herzen, oder unter ihnen. ὁ θεος γαρ αὐτοις ἐφανερωσε, Gott hat sich ihnen, nämlich jenen Unterdrückern der Wahrheit, und dem ursprünglichen Geschlechte überhaupt, geoffenbart. Die Erklärung über die Art und Weise folgt nun in einem Zwischensatz. Denn το γαρ bis θειοτης ist nach Vater als parenthetischer Satz einzuschließen, und εἰς το εἰναι mit ἐφανερωσε zu verbinden.

20. Denn sein unsichtbares Wesen, seine ewige Macht und Göttlichkeit ist seit der Weltschöpfung in seinen Werken durch die Vernunft anzuschauen, so daß sie keine Entschuldigung haben.

ἀορατα — neutr. Adject. statt Substant. Gott ist nach dem N. T. unsichtbar. Col. 1, 15. Tim. 1, 17. Heb. 11, 27. 1 Tim. 6, 16. 1 Joh. 4, 12. — Der Grund ist, weil sein Wesen übersinnlich, übernatürlich und geistig ist. Aus einem anderen Grunde glaubten auch die Juden und Heiden an die Unsichtbarkeit Gottes, nämlich weil sein Anblick den menschlichen Sinnen allzugewaltig und tödtlich sei, vergl. 2 Mos. 33, 20. Richt. 13, 22., weßwegen die Gottheit in Wolken oder Nebel sich zu verhüllen pflegte. 1 Röm. 8, 11. 2 Mos. 40, 34. Es fehlte auch nicht an Christen, die Gott einen Körper sammt Gestalt beilegten, z. B. Meliton und Tertullian, die Chiliasten und Montanisten. — ἀπο κτ. κ. — hier von der Zeit, weil das Mittel der Erkenntniß nachfolgt

in ποιημασι, an, in, durch ſeine Werke — wozu auch ſeine Akte in der Welterhaltung und Weltregierung gehören. — καθοραται sc. τα ἀορατα — dieß wäre ein Widerſpruch, allein er iſt vermittelt durch νοουμενα, ſein unſichtbares Weſen wird geſchaut, iſt erſchaubar, indem es von der Vernunft, von dem νους, betrachtet wird; alſo geiſtig, mit den Augen der Vernunft erſchaubar. Seneca: effugit oculos, cogitatione visendus est. Cic. Tusc. Quest. 1, 29.: dum non vides, tamen cognosces ex operibus. — ἀϊδιος δυν, ſeine ewige, allgegenwärtige Allmacht. — θειοτης, ſein gottheitliches Weſen; hierunter iſt wohl die Fülle ſeiner moraliſchen Vollkommenheiten zu verſtehen*). — εἰς το

*) Vergl. *Cicero* de nat. Deor. l. II. c. a.: Quid potest esse tam apertum tamque perspicuum cum coelum suspeximus, coelestiaque contemplati sumus, *quam esse aliquod numen praestantissimae mentis*, quo haec regantur. — Plato bei Cyrill. adv. Julian l. III.: ὁτι ἀπο του καλλους των αἰσθητων ἐπι το νοητον του θεου καλλος ἀναφοιτησαι δεησαι. ἀπο δε του ἐν τοις νομοις και ἐπιτηδευμασι την ἀρετην αὐτου δει θεορειν.

Die Art, wie die alten Hindu ſich die Gottesoffenbarung dachten, welche dem urſprünglichen Geſchlechte zu Theil wurde, zeigen deutlich einige Stellen eines Dialoges aus altbramaniſcher Schaſter-Weisheit:

Schala.

Erſchien auf Erden nicht als Kind zuerſt,
Als neugebornes Kind, der erſte Menſch?

Guru.

Des Schöpfers Entſchluß war der Schöpfung Werk
In untheilbarer Zeit, und nur gedenkbar
Iſt's, daß, im Reiche der Erſcheinungen,
Der Weſen erſtes Sein — Vollkommnes war.

εἶναι ἀναπ. — **Weil Gott ſich dem Geſchlechte urſprünglich und fortwährend offenbarte, ſo haben ſie keine**

Der Baum trug Frucht, der Menſch war reifen Alters;
Empfänglich für der Offenbarung Strahl,
Und mächtig, ſeine Sprache ſich zu bilden
Und ſeinen Gang zu geh'n, wie Erd' und Sonne.
Nicht Fähigkeiten, Mittel nicht zum Zwecke,
Nicht unbeholfen, langſam wirkenden
Urſtoff der Elemente, der Organe
Erſchuf die Allmacht; nein! vollendet ging
Auf ihren Willen, was ſie wollt', hervor! —
Beſchränkte Kraft fügt langſam nach dem Plane
Des Werdens Bau bedenklich aus den Theilen
Zuſammen, bildet langſam und in Pauſen;
Das Höchſtvollendete geht aus von Gott
Im Augenblick, da er ihm Sein! gebeut.
— — — — — — —
— — — — — — —
So ſtand der erſte Menſch im Blumengarten
Der neuen Schöpfung morgenröthlich da;
So ſtand er da, und um ihn der Natur
Einladungswinke zur Beſchauung, zum
Genieſe, und der fröhliche Tumult
Der Leben in der Elemente Fluthen.
So ſtand er da im hehren Morgenſang
Der jungen Leben, all zur Luſt vereint
Mit der Organe feierlichem Einklang;
Und er zerfloß ſelbſt in die große Hymne,
In das Gewühl der Erdenfreudigkeit.
Und hier, in der Beſchauung der Naturen,
Ging ihm der Strahl der innern Klarheit auf.
Das ſeel'ge Leben der Allbeſonnenheit,
Des unterſcheidendſten Gefühles Fülle;
Und dieß war Gottheitsoffenbarung ihm. —
War ihm Verkörperung des Schöpferwillens,
Des Schöpferhauchs, des Schöpferworts.

S. Niklas Müller, Glauben, Wiſſen und Kunſt der alten Hindus. Mainz 1822. 1. B. S. 363 ff.

Entschuldigung, sie können die Schuld nicht von sich abwälzen, daß sie durch Unterdrückung der Gottes- und Selbsterkenntniß in Sünde und Uebel versanken. Das Heidenthum, nach seiner schlechten Seite, d. h. der Irrsal, der Sünde und des Uebels Uebermaß ist durch eine ethische Verschuldung des Geschlechtes in die Welt gekommen. — εἰς το εἶναι, nicht damit sie seien, sondern für ὥστε εἶναι, so daß sie sind. — Der Text schreitet in Vers 21 erklärend weiter:

> 21. Denn ob sie gleich Gott kannten, ehrten sie ihn dennoch nicht als Gott und dankten ihm nicht, sondern bethörten sich in ihrem Sinnen und es sank in Finsterniß ihr unverständig Herz;
>
> 22—23. indem sie für Weise sich ausgaben, haben sie sich als Thoren erwiesen, und die Majestät des unwandelbaren Gottes vertauscht mit dem Abbild eines vergänglichen Menschen, der Vögel, Thiere und Würmer.

διοτι, *nam*, erklärend, schließt sich an ἀναπολ. an; sie sind nicht zu entschuldigen; sie müssen also eine Schuld haben; worin besteht diese? Sie kannten Gott, aber ehrten ihn nicht. — ἐδοξασαν. Obwohl sie Gott als Gott, d. h. als Schöpfer, und sich sammt der ganzen Welt als geschaffen, als Creatur, erkannten, so haben sie doch die erkannte Wahrheit nicht fortdauernd anerkannt und ausgesprochen in ihrem inneren und äußeren Leben; sie haben das demüthige Gefühl ihrer creatürlichen, absoluten Abhängigkeit vom Herrn aller Wesen, und die freudigdankbare Ergebung an den liebevollen Vater der Geister, nicht andauernd in sich bewahrt. Die Erkenntniß wurde von ihnen nicht durch Anerkennt-

niß bethätigt, lebendig und wahr erhalten. Die Wahrheit wurde vom Willen verlassen und in Folge dessen vom Bewußtsein vergessen. Vergl. κατεχειν, Vers 18, Hochmuth und Undank erscheinen hier als Wurzeln der heidnischen Gottlosigkeit, der Gottvergessenheit. Vergl. Ps. 9, 18. — ἐματαιωθησαν — sie wurden eitel in ihrem Sinnen. De Wette: Sie verfielen in eitlen Wahn. — ματαιουσθαι, eitel, thöricht werden. Vergl. הֶבֶל von Götzen und הֶבֶל vom Götzendienst, 2 Kön. 17, 15. Jer. 2, 5. — διαλογισμοι, Gedanken, meistens in der Bibel im üblen Sinne, von den Wahngebilden, von dem eitlen, gottlosen Sinnen der Menschen. — καρδια wie לֵב — Gemüth, Geist. Eph. 18. — ἀσυνετος, ethisch zu nehmen, wie stultus, s. v. a. improbus; ihr irreligiöser Geist wurde auch theoretisch*) verdunkelt. Wie φως ein Bild der ἀληθεια, so σκοτος der πλανη.

*) Jesus selbst weist öfters auf die Vernunft, als die innere Geistesleuchte, hin und auf die sündhafte Selbstverdunkelung derselben, Matth. 6, 22. Er selbst, als der Mensch gewordene λογος του θεου, als σοφια του θεου und ἀπο του θεου — ist το φως του κοσμου — das Gewissen der Menschheit, an welchem sie ihre Sündhaftigkeit inne werden, und die Vernunft der Menschheit, an welcher sie sich über ihre Bestimmung orientiren und zu gotthaftem, seligem Leben erleuchten kann, Joh. 3, 19—21. Vergl. Eph. 5, 14. Was manche Scholastiker sagen, daß der Mensch von Natur blind und dumm sei, ein brutum, ist also nicht Lehre Christi und der Apostel; wohl aber, daß er durch Sündenwerke sich die Vernunft, die Gottheitsleuchte, selbst verdunkeln könne. Vergl. aus dem Weda-Schaster bei Müller, l. c. S. 253:

„Der Mensch, der Knechtschaft seines Thierseins hin-
„Gegeben, ist auf der Entfernungsbahn

φασκειν, haberi velle, se profiteri, sich prahlerisch für etwas ausgeben; hiedurch ist der eitle Stolz, der aufgeblasene Hochmuth der heidnischen Weisheit bezeichnet, vergl. Jac. 3, 15. — ἐμωρανθησαν. Jer. 10, 14. ἐμωρανθη πας ἀνθρωπος ἀπο γνωσεως. Bengel bemerkt, Paulus habe hier öfters auf die letzten Capitel des Jesaias und auf das erste des Jeremias hingesehen, weil er sie vielleicht so eben gelesen hatte. Doch wenn man ein solches Hinsehen und Nachahmen annehmen will, so möchte ich lieber behaupten, er habe das 12te, 13te, 14te und 15te Capitel der Weisheit vor Augen gehabt, wo eine mehr als ähnliche Gedankenreihe befolgt ist, so daß man diese fünf Capitel fast ganz herbeiziehen müßte, wenn man alle treffenden Parallelstellen den paulinischen zur Seite stellen wollte. — ἠλλαξαν, ein alttestamentlicher Ausdruck. Ps. 106. 20. δοξα = כָּבוֹד, Majestät, Herrlichkeit, steht hier geradezu für Gott. Vergl. Jer. 2, 11. — ἐν wie das hebräische ב = εἰς; ἀλλασσειν ἐν = umwandeln, hebraisirend = vertauschen mit — ομ. εἰκ. hebr. = εἰκων ὁμοια. De Wette: Mit der Aehnlichkeit eines Bildes, mit einem Ebenbilde. — φθαρτου ἀνθρ. — selbst die edelste Form des Götzendienstes, der Kunstgötzendienst der Griechen, ihre Vergötterung des Menschlichen, wird hier der Gottlosigkeit bezüchtigt.

„Von der Gottheit selbst verderblich vorgeschritten;
„Er ist, die Gottheitsleuchte sich verdunkelnd,
„Als Schänder eigner Würd', dem Thiere nah!
„Und könnte Gott beleidigt werden, würd'
„Er's hier, durch die Zernichtung seiner Güte,
„Durch seines Ebenbildes Selbstbefeindung."

Auch die schönste Kunstform ist der Gottheit nicht würdig. Anderwärts bestreitet Paulus gerade vom Standpunkt der Griechen ihren Kunstgötzendienst. Act. 17, 29. Die Prädikate ἀφθ. und φθ. bezeichnen eigentlich mehr als den bloßen Gegensatz von unsterblich und sterblich; durch jenes soll die Absolutheit Gottes, seine unabhängige, unbedingte, ewige Unwandelbarkeit ausgedrückt werden, durch letzteres die natürliche Möglichkeit des Gegentheils im Wesen des Menschen, seine Creatürlichkeit. — καὶ πετ. — ja sogar; der Thierdienst herrschte besonders bei den Aegyptern.

Aber nicht alle vorchristlichen Völker haben sich zu allen Zeiten dem Bilderdienst ergeben, ja nicht einmal alle und immer dem Polytheismus. Thut ihnen daher Paulus nicht unrecht? Nein, er will nicht behaupten, daß allen Völkern zu allen Zeiten die wahre Kenntniß und der rechte Kultus Gottes gemangelt habe; namentlich will er den Weisen und Frommen aller Zeiten unter allen Völkern nicht zu nahe treten, sondern er sieht bloß auf die Massen heidnischen Volkes hin, welche damals die Christen weit und breit umgaben. Daß er aber dabei eine unzählbare Menge Thoren, welche sich damals Weise nannten, nicht ausnehmen konnte, ist klar, und vom Gesündigethaben auch nicht Einen*).

*) Paulus beleuchtet hier durch die Geschichte einen Hauptsatz der Religionsphilosophie, daß nämlich aus der Sünde die Verdunkelung des Gottesbewußtseins und aus diesem das vielgestaltige Heidenthum mit seiner progressiv und unaufhaltsam zunehmenden Sündhaftigkeit entspringe. Diesen Satz aber lehrt nur jene philosophische Anthropologie gründlich verstehen, nach welcher, nicht, wie in den Schulen gemeinhin gelehrt wird, der Verstand oder die Erkenntnißkraft, sondern

Wie aus der Sünde der Irrthum entspringt, so wirkt auch der Irrthum wieder verstärkend auf die Sündhaftig-

---

der Wille die Hauptkraft, die Alles beherrschende Macht des menschlichen Geistes ist. Das Erkennen ist zuerst und vor Allem vom Wollen abhängig und bestimmt, und dann erst in zweiter Ordnung auch das Wollen wieder vom Erkennen. Der gute Wille treibt zur Erkenntniß der Wahrheit, der böse, über kurz oder lang, zur Ergreifung des Irrthumes hin.

Die Sünde ist in ihrer tiefsten Wurzel religiöser, d. h. antireligiöser Natur. Sie besteht in der Unwilligkeit des Menschen, zu sein, was er ist, und wozu er auf ewige Weise bestimmt ist, nämlich eine absolut abhängige Creatur vom absolut unabhängigen Schöpfer. Der Sünder will nicht freiwillig und demüthig in dem anerschaffenen wesentlichen Verhältnisse beharren; er möchte selbst in und durch sich sein und werden, was ihm beliebt. Der Sünder hört auf zu wollen, dann zu fühlen und endlich zu wissen, daß er eine Creatur eines ewig und absolut unabhängigen und ursächlichen Schöpfers ist. Weil er die absolute Abhängigkeit seiner selbst vom schöpferischen Urgrunde in seinem Willen, so viel an ihm ist, aufhebt, so entschwindet ihm allmählig das deutliche Bewußtsein vom Wesensunterschied des Schöpfers und des Geschöpfes, das All rinnt ihm zusammen in eine unterschiedlose wesensgleiche Masse, er wird Pantheist. Der Begriff der Schöpfung geht ihm selbst verloren, indem er sie zu bloßer Zeugung herabsetzt. Pantheismus ist also der Hauptcharakter alles Heidenthums. Die heidnische Gott- und Weltanschauung sinkt aber auf verschiedenen Stufen bis zur tiefsten Tiefe hinab. Nachdem der Mensch durch seines Willens Hochmuth das Gefühl und Bewußtsein seiner absoluten Abhängigkeit in sich getilgt hat, so kann er zwar Geist und Materie, Gutes und Böses, wohl noch unterscheiden, aber in Gott nicht mehr absolute Ursächlichkeit und in sich und in die Welt nicht mehr absolute Creatürlichkeit setzen; er überträgt einen Theil der Ursächlichkeit wie an sich so auch an die Welt, und verfällt so in den Dualismus, die Dependenz in coordi-

keit zurück. Diesen Satz behauptet Paulus in den folgenden Versen:

---

nirte Discrepanz verkehrend. Bei tieferem Sinken kann der Dualismus auch in einen doppelseitigen Polytheismus übergehen. Das Entstehen des Dualismus ist überall ein Zeichen entweder des Sinkens der Menschheit von lichter Höhe oder der Erhebung aus dunkler Tiefe. Er entsteht erstens, wo die Frömmigkeit zwar gänzlich gewichen, aber das Bewußtsein vom Unterschied des Geistes und der Materie, des Guten und des Bösen, noch geblieben, und der gute und der böse Trieb in leidenschaftlichem Kampfe sich befehden in des Menschen Brust welche nicht mehr von des klaren, ruhigen, göttlichen Geistes Obmacht beherrscht ist. Er entsteht aber zweitens auch da, wo der Geist einer Nation sich aus thierischer Dumpfheit wieder empor ringt, mächtig aufgeweckt durch der Natur oder des Schicksals feindliche Schläge, wo ihm der Wesen Unterschied und Entgegensetzung minder hell wird; so bei dem rüstigen Volke der Parsen.

Tiefer noch als der Dualismus steht der vollendete Pantheismus, welcher doppelter Art ist, entweder ein idealer oder ein realer. Beiden ist gemeinsam die Aufhebung nicht nur des absoluten Dependenzverhältnisses, sondern auch des Gegensatzes von geistiger und materieller Wesenheit.

Dem idealen Pantheismus ist Alles Geistnatur, ohne anderen Unterschied als den der größeren Reinheit oder Getrübtheit; die materielle Welt ist ihm nur ein schlafender, erstarrter, depotenzirter Geist; anstatt der Schöpfung begreift er bloß eine Emanation aus geistiger Urquelle in niedersteigender Richtung. Dem realen Pantheismus dagegen ist Alles nur Materie, und der Geist nichts anderes, als höchste Blüthe einer aus tiefem materiellen Naturgrund hervorgehenden und heraufstauchenden Entwicklung.

Beide Systeme entstehen da, wo nach längst entschwundener Frömmigkeit auch die Sittlichkeit auf der Flucht ist. Der Gegensatz des Guten und Bösen ist zu einem bloßen Gradunterschied des Vollkommenern und Unvollkommenern herabgesetzt. Der geistige Grundcharakter des idealen Pantheismus ist Hochmuth, der des realen Rie-

24. Darum gab sie auch Gott in den Lüsten ihres Herzens der Unzucht Preis, so daß sie ihre eigenen Leiber unter einander schändeten;

25. sie, welche die Wahrheit Gottes mit dem Irrwahn vertauschten, und das Geschöpf anbeteten statt des Schöpfers, der gepriesen sei in Ewigkeit, Amen.

διο παρεδωκεν. Paulus stellt die überhandnehmende Sündhaftigkeit bei den Heiden als eine Strafe dar für die Unterdrückung des Gottesbewußtseins und für die Ergreifung des Irrthums, und zwar dieß mit Recht. Denn die Sünde ist doch gewiß nicht nur ein Böses, sondern von anderer Seite zugleich auch ein Uebel, an

---

derträchtigkeit. Die neuere Philosophie hat beide Systeme wieder ausgeboren, und sie ist insofern heidnisch, weil, wo es wirklich ernstlich gemeint war, solche Systeme nur aus einem Kopfe hervorgehen konnten, dem ein unfrommes und unsittliches Herz sich beigesellte. Beide Systeme bestanden im Alterthum nicht bloß in wissenschaftlicher, sondern auch in religiöser Form. Der Polytheismus, insofern er nicht bloßer Götzen- oder Fetischdienst ist, unterscheidet sich nicht wesentlich von dem Pantheismus; er stellt nur die organische Gliederung von diesem dar. Der Götzendienst aber setzt eine gänzliche Versunkenheit in Brutalität und einen entschiedenen Mangel der Einheit des geistigen Lebens voraus. Dem griechischen Kunstheidenthum liegt ein Semipantheismus zu Grunde, der den Menschen zwar über die Natur, aber die Götter mit ihm gleichen Wesens setzt, und das Gute und Heilige in der Schönheit verwischt. Der Mangel der absoluten Ursächlichkeit und der absoluten Heiligkeit ist allen heidnischen Göttern gemeinsam und gründet sich in dem Mangel der Frömmigkeit und Sittlichkeit der Heiden. Vergl. die schon angeführte Schrift von Tholuck in Neanders Denkwürdigkeiten, 1r Bd.

ſich für den Geiſt, und als Quelle alles Uebels. So iſt alſo die Sünde eine natürliche Strafe für die Sünde des ergriffenen Irrthums, woraus jene erzeugt ward. Die Sünde beſtraft ſich ſelber durch Zeugung der Sünde. Paulus ſieht aber hierin auch eine übernatürliche, eine poſitive Strafe Gotttes. Gott habe die Heiden durch die Hingabe in Sündengräuel geſtraft für ihre Ergreifung des Irrwahns. Auch dieß iſt richtig; alles Natürliche erweist ſich auch wieder als übernatürlich. Gott hat nämlich ſein ewiges Strafgeſetz, nach welchem aus Böſem ſich Böſes und Uebel erzeugt, an den Heiden in Wirkſamkeit treten laſſen und an ihnen vollzogen. Daher das aktive παρεδωκε. Ueber die nicht rächende, ſondern ſtrafende, d. h. Beſſerung bezweckende Weisheit (Gerechtigkeit) Gottes, vergl. Sir. 4, 19. coll. v. 17. Act. 7. 42. Beza eifert mit Recht gegen die Halbwahrheit, gegen den Dualismus aus lauter Feigheit, in der man überall nur von einer paſſiven Zulaſſung Gottes redet in Betreff des Böſen und des Uebels, da, wo die Schrift entſchiedene aktive Ausdrücke braucht. Cujus vi et auctoritate agit carnifex? an non judicis? Quorsum igitur nonnulli, ut veluti laboranti justitiae Dei subveniant, otiosam in Deo permissionem imaginantur? Nempe ne Deus videatur malorum author? Id vero absit, ut cuiquam bono vel in mentem veniat: sed cavendum est etiam atque etiam ne haec praepostera modestia in summam arrogantiam desinat. Quum enim Scriptura non vereatur ubique Deo dare, quod impios excaecet, induret, seducat, tradat in reprobum sensum: praestat, certe haec fateri et Deo gratias agere quod nos respexit, quam vel pro re-

probis litigare vel nullam in Deo justitiam agnoscere, cujus causa non possit a nobis intelligi: denique modestiae cujusdam praetextu, magis ac magis frivolas et falsas distinctiones comminisci. Haec igitur *curiosis* sinamus: nobis satis sit *mysteria Dei* adorare. — Warum aber auch, um den Vorwitz zu meiden, ſogleich in das andere Extrem fallen, die offenbaren Ausſprüche der Bibel in das Dunkel der Myſterien hüllen? Es iſt kein Uebel in der Welt, das der Herr nicht that, ſo wie auch kein Segen, der nicht von ihm ausging. Der Menſch wirkt die Sünde und Gott bereitet dazu das gehörige Uebel gleichſam als bittere Medizin*). Theod. το παρεδ· ἀντι του συνεχωρησε, τεθεικε. Dieß die gerügte Flachheit. *Ambrosiaster*: isti avertentes se a Deo traditi sunt diabolo. *Tradere* autem est *permittere*, non incitare aut *immittere*, ut ea quae in desideriis concesserant, adjuti a diabolo, explerent in opere. *Oec.* Nam ipse tradidit, absit, sed ipse quidem eos neglexit tanquam sua gubernatione indignos; deinde vero satanas eos acceptos tradidit in ea, in quae traditi sunt. Alſo nicht, wie es im Text ſteht: Deus tradidit, ſondern der Satan oder Gott nur durch dieſen! — ἐν ἐπιθυμιαις — in ihren Lüſten, d. h. im Zuſtande

*) „Was natürliche, ſittliche Folge war, betrachtet der Apoſtel als Fügung (nicht bloß Zulaſſung) Gottes, weil die Menſchen darin von einer gewiſſen Gewalt der Gemeinſchaft und Ueberlieferung, alſo vom Schickſale, abhängig waren, ohne deßwegen unfrei zu ſein. Dieſe Anſicht iſt nicht bloß jüdiſch, ſondern allgemein wahr vom abſoluten Standpunkte der Religion aus.“ De Wette.

ihrer Lüſternheit gab er ſie hin εἰς ἀκαθ. in die Ausübung abſcheulicher Unzucht. *Vulg.* in desideria, in immunditiam — alſo ἐν = εἰς. Beza und Tholuck ebenſo. *Erasmus*: per cup. ἀκαθ. immundities, libido nefanda. — In ihrer Gottvergeſſenheit oder bei ihrem Glauben an bloße unheilige Naturgötter hatten ſie keine Kraft mehr, dem Zuge ihrer wilden Sinnlichkeit zu widerſtehen. Vergl. Cap. 14, 12. 27. — τοῦ ἀτιμαζεσθαι, gewöhnlich in med. Bedeutung, ſo daß ſie entehrten, ſchändeten ihre Leiber. Weil aber die med. Bedeutung von dieſem Verbum ſonſt nicht nachweisbar iſt, ſo iſt er paſſiv zu nehmen. ἐν ἑαυτ. = ἐν ἀλληλοις untereinander, nicht bloß an ſich ſelber, was zwar auch darin begriffen iſt. Vergl. Koppe. — οἵτινες, utique, quippe qui, als welche. Als Grund ihres tiefen ſittlichen Falles wird hier noch einmal angegeben ihre Gottvergeſſenheit; daher οἵτινες = διοτι, propterea quod. Ich halte nicht mit den meiſten Auslegern dafür, daß hier ἀληθεια und ψευδος als abstracta pro concretis gebraucht ſeien (wahrer und falſcher Gott), ſondern nehme beide Wörter in eigentlicher Bedeutung: die wahre Gotteserkenntniß haben ſie mit dem Irrwahn vertauſcht; ſie ließen ſich jene verloren gehen durch abgewandte Willensrichtung, und ergriffen dafür den Irrthum, der ihren ſündhaften Lüſten mehr zuſagte. Vergl. *Philo* de vita Mos. l. 3. pag. 678. Moſes wunderte ſich (wegen des goldenen Stiergottes) ὅσον ψευδος ἀνθ' ὁσης ἀληθειας ὑπηλλαξαντο. Auch hier braucht jene Ausdrucksverwechslung nicht angenommen zu werden. Sie kamen dazu, weil ſie ὧν εἶδον και ὧν ἠκουσαν ἁπαντων ὅσα συνεισει

προς εὐσεβειαν ἐκλαθομενοι waren. De Wette: „sie, welche den wahren Gott mit Lügen-Götzen vertauschten.“ ἀληθεια του θεου = ὁ ἀληθινος θ. — σεβαζεσθαι = σεβεσθαι und λατρ. synon. = ירא religiose colere. — κτισις, 1) Akt der Schöpfung; 2) das Geschaffene, das Geschöpf. — παρα vorbei dem Schöpfer, d. h. anstatt. παρα mit dem Accusativ hat auch comparative Bedeutung, wodurch ein geringerer Sinn entsteht: „mehr als“ — so die meisten Ausleger. Wir ziehen mit Beza den stärkeren Sinn vor. Hilarius: praeterito creatore. — Was versteht Paulus unter κτισις? Etwa bloß die Materie des Götzenbildes oder das Götzenthier? Offenbar beides; sowohl dieses als auch die im Bilde vorgestellte vergötterte Natur- oder Geisteskraft; denn auch diese ist noch κτισις, Creatur. — ὁς ἐστι εὐλογητος. Solche Doxologien werden von Juden und Mohamedanern besonders dann beigesetzt, wenn im Context etwas Unwürdiges in Betreff Gottes angeführt werden mußte, um gleichsam dadurch allen Verdacht der Einstimmung zu entfernen *).

Der ganze Gedanke von Vers 24 wird nach der parenthetischen Erklärung mit Vers 25 in Vers 26 noch einmal aufgenommen und specieller durchgeführt.

26—27. Deßhalb gab sie Gott den schändlichsten Lüsten Preis; denn ihre Weiber vertauschten

*) So setzte der fromme Mohamedaner Isfragini in seiner Schrift über die verschiedenen Religionssekten (cod. man. Berl.) bei jeder erwähnten Ketzerei hinzu: Gott ist erhaben über das, was sie sagen; ein großer Contrast mit dem bekannten: anathema sit.

den natürlichen Geſchlechtsgebrauch mit dem widernatürlichen; deßgleichen auch die Männer, den natürlichen Gebrauch des Weibes verlaſſend, entbrannten ſie in ihrer Begierde gegen einander, indem ſie Mann mit Mann Schändlichkeiten übten, und ſo den verdienten Lohn ihres Irrwahns an ſich ſelber empfingen.

διο wie Vers 24 auf denſelben in Vers 25 wiederholten Grund zu beziehen. — παθη ἀτιμιας hebr. ſtatt π. ἀτιμοτατα — Die lüſternen Begierden heißen παθη Leidenſchaften, weil ſich die Seele dabei im leidenden Zuſtande befindet, in der Knechtſchaft thieriſcher Triebe*). Ueber die ſittliche Verſunkenheit der damaligen Heidenwelt vergleiche Meiner's Geſchichte des Zerfalls der Sitten und der Staatsverfaſſung der Römer. Neanders Denkwürdigkeiten, I. S. 143 ff., und Tholuck's ſchon angeführte Abhandlung. Der Apoſtel beginnt mit dem weiblichen Geſchlechte, dem Schamhaftigkeit am meiſten geziemt. — θελειαι, vergl. Seneca ep. 95. Martial. Ep. 1, 90. Athenaeus Deipnos l. 13. — χρησις, usus venereus. Clem. Alex. γυναικες ἀνδριζονται παρα φυσιν. — ἀσχημ. Schändlichkeit, ſchändliche Wolluſt**). — ἀντιμισθιαν = μισθος,

*) Die bekannte Definition der Stoiker: παθος ἐστιν ἀλογος και παρα φυσιν ψυχης κινησις.

**) *Suet. vit. Ner.* 28. puerum Sporum exsectis testibus, etiam in muliebrem naturam transfigurare conatus, cum dote et flameo, per solennia nuptiarum celeberrimo officio, deductum ad se pro uxore habuit. Extatque cujusdam non inscitus jocus: bene agi potuisse cum rebus humanis, si Domitius pater talem habuisset uxorem. — Plutarch nennt Alkibiades in ſeiner Jugend das Weib aller athe-

ἣν ἔδει = δικαιον. — πλανη Verirrung = שגה Abfall. — ἐν ἑαυτοις, an und in ſich ſelber. Dieſes Herabſinken unter das Thier, dieſer Verluſt aller Menſchenwürde, dieſe Zerrüttung der vernünftigen Lebensordnung ſtellt der Apoſtel mit Recht als gebührende Strafe der heidniſchen Verirrung, der Irr-Religion dar, wobei er wohl auch noch die Leib und Geiſt zerrüttenden Folgen jener widernatürlichen Laſter mit eingerechnet haben mag. Pelag.: ita ut quasi mentes ipsi in se suosque sint vindices delictorum.

28. Und, gleichwie ſie es verwarfen, die Erkenntniß Gottes zu bewahren, ſo überließ ſie Gott ihrem verworfenen Sinne, zu thun, was nicht recht iſt;

Dieſer Vers wiederholt den ſchon zweimal dargeſtellten Gedanken zum drittenmal, wodurch er immer an größerer Ausführlichkeit gewinnt.

δοκιμαζω, exploro, exploratum habeo, dignum judico, ich billige, würdige; ſie würdigten Gott nicht, ihn in der Erkenntniß zu haben, d. h. ihn in Erkenntniß zu bewahren = die Erkenntniß von ihm ſich zu bewahren. — ἐν ἐπιγν. ἐχειν, wie wir ſagen: vor Augen und im Herzen haben. Im Engliſchen: as they did not like to retain God in their knowledge. *Erasmus:* non visum est eis, Deum, quem cognoscebant, agnoscere et venerari. *Beza:* Deum in notitia retinere, seu agnoscendo retinere. — ἀδοκιμος νους, improbandus, reprobandus, un-

nienſiſchen Männer, und erwachſen den Mann aller Weiber. Lucian (amores) disputirte in vollem Ernſte über den Werth der natürlichen und widernatürlichen Wolluſt.

würdig, verwerflich, verworfen, passive Bedeutung. Beza, Calvin und Limborch nehmen das Wort activ = zu prüfen und zu wählen unfähig, omnis judicii expers. Allein das heißt ihr Dogma von der absoluten Unfähigkeit des gefallenen Menschen zu absichtlich suchen. — δοκιμαζειν und ἀδοκιμος eine Paronomasie. — καθως, gleichwie — das entsprechende οὑτως ist ausgelassen. — τα μη καθηκοντα, was der sittlichen Würde des Menschen widerspricht. καθ. — officium, honestum. Bei den Stoikern: termin. technicus.

29. So, daß sie erfüllt wurden mit jeglicher Ungerechtigkeit (Hurerei), Schalkheit, Habsucht, Bosheit; voll Neid, Mord, Zank, Arglist, Tücke;

30. Ohrenbläser, Verläumder, ruchlos, übermüthig, hoffärtig, prahlerisch, erfinderisch in Bubenstücken, ungehorsam gegen die Eltern;

31. Gewissenlos, treulos, lieblos, unversöhnlich, unbarmherzig;

32. Die, ob sie gleich das Gesetz Gottes wissen, daß die, welche dergleichen thun, des Todes würdig sind, es doch nicht nur thun, sondern auch Anderen, welche es thun, ihren Beifall zollen.

Die Laster, worin der verworfene Sinn (νους ἀδοκιμος) des damaligen Heidenthums sich äußerte und übte, werden nun aufgezählt. Eine ähnliche Aufzählung findet sich 2 Tim. 3, 2. Gal. 5, 19 ff. Eine gleiche sittliche Verworfenheit in ähnlichen Lastern sich äußernd, wird auch (Sap. 14, 23.) als nothwendige Folge des Heidenthums angegeben*).

*) Die Wahrheit bezeugen die heidnischen Zeitgenossen selber.

πεπληρ. — ſo auch von den Claſſikern gebraucht. Die Fülle innerer und äußerer Schlechtigkeit wird jetzt entfaltet. — πασῃ = כל aller Art, jegliche. — ἀδικια. Grot.: primum dicit injustit. per quam Romani facti erant orbis domini, bella ferendo saepe injusta, et societatem vertendo in dominiatum. — πορνεια*). Dieſes Wort paßt ſehr wohl in dieſe Reihe, weil dadurch nicht die ſchon beſprochene unnatür-

---

Pausan. 8, 2.: ἐπ' ἐμου δε κακια γαρ δη ἐπι πλειστον ἠυξετο και γην τε ἐπενεμετο πασαν και πολεις πασας etc. *Seneca* de ira l. 2. c. 8.: Omnia sceleribus ac vitiis plena sunt, plus committitur, quam quod possit coercitione sanari. Certatur ingenti quodam nequitiae certamine: major quotidie peccandi cupiditas, minor verecundia est. Expulso melioris aequiorisque respectu, quocunque visum est, libido se impingit; nec furtiva jam scelera sunt, praeter oculos eunt. Adeoque in publicum missa nequitia est, et in omnium peccatoribus invaluit, ut innocentia non rara, sed nulla sit. Numquid enim singuli aut pauci rupere legem? undique, velut signo dato, ad fas nefasque miscendum coorti sunt. Vergl. Livius, prooem. und Sallust. Catil. c. 10. 12. 13.

*) πορνεια folgt in den Codd. bald vor, bald nach πονηρια, bald wird auch das eine oder das andere ausgelaſſen; nach inneren Gründen könnte man ſich für die Beibehaltung des πορνεια entſcheiden, weil πονηρια in κακια erſetzt iſt; doch meinen Andere, wie auch De Wette und Olshauſen, πορνεια gehöre nicht hierher, weil von dieſer Art Laſter ſchon genügend abgehandelt worden und juſt von einer andern Gattung die Rede ſei, und das πονηρια ſei in vielen Codd. nur darum ausgelaſſen worden, weil es dem Abſchreiber neben κακια überflüſſig ſchien. Wir können aber füglich beide als ächt beibehalten, weil bei ſolchen Aufzählungen oft Synonyma gehäuft werden, und weil ſich ſowohl jene Verſetzungen als Auslaſſungen leicht aus der Laut- und Schriftähnlichkeit beider Wörter erklären laſſen.

liche Wollust, als vielmehr die ehebrecherischen Ausschweifungen, die Hurerei als Ehebruch, bezeichnet werden sollen. Vergl. Seneca de benef. l. 3. c. 16.: pudorem rei tollit multitudo peccantium et desinet esse probri loco commune maledictum. Namquid jam ulla repudio erubescit, postquam illustres quaedam et nobiles foeminae, non consulum numero, sed maritorum annos suos computant et exeunt matrimonii causa, nubunt repudii? — quam invenies tam miseram, tam sordidam, ut illi satis sit unum adulterorum par? — Das Stadt- und Hofleben wurde von den Verwaltern auch in den Provinzen nachgeahmt. Varro sagte: habet nescio quid ἑλκυστικον formosula provincialis uxor. — πονηρια, nequitia, malignitas, malitia, versuta et fallax nocendi ratio, also bewußte, absichtliche Bösartigkeit — Schalkheit. — πλεονεξια, alieni nimia cupido, Habsucht, Raubsucht*). — κακια, angewöhnte Bösartigkeit. — φθονου. Theod.: χαλεπον το παθος και φερειν οὐκ ἀνεχομενον του πελας την εὐπραξιαν. οὗτος και τον φονον ἐγεινησε και τον δολον ἐκτησε. Es bildet mit φονου, Mordlust, eine Paronomasie. Man denke an den Wunsch des Cajus Caligula: Utinam omnes unam cervicem haberetis. Seneca ep. 95.: Homicidia compescimus et singulas

*) *Ovid.*: Tempore crevit amor, qui nunc est summus habendi,
Vix ultra quo jam progrediatur habet.
Coeperunt et opes, et opum furiosa libido,
Et cum possideant plurima, plura petunt.
Quaerere ut absumant, absumpta requirere certant,
Ac ipsae vitiis sunt alimenta vices.

caedes: quid bella et occisarum gentium gloriosum scelus? Non avaritia, non crudelitas modum novit. Ex Senatus consultis plebisque scitis bella exercentur et publice jubentur vetita privatim. — ἐριδος, *Seneca* de ira l. 2.: tria fora plena litibus. Quam turpes lites quanto turpiores advocatos habent. — δολος, Argliſt. *Juv.* 3, 41.: Quid Romae faciam? mentiri nescio. — κακοηθεια, malevolentia, vafritia, Schalkheit, Tücke; hier vielleicht ſpeciell in Bezug auf Uebles nachreden und ausdeuten. — ψιθυριστος, heimlicher Verläumder, susurrones. *Oec.*: ψιθυρισμος ἡ ὑπ' ὀδοντι των παροντων κακολογια. — καταλαλους, qui absentes audacter calumniantur — öffentlicher Verläumder. Vergl. Tacit. Ann. 4, 30. — θεοστυγης, Gott haſſend und Gott verhaßt. Hier wohl active = θεομισης — Dei osor, ruchlos, nicht Deo exosi, odibiles, wie die Vulgata *). — ὑβριστος und die zwei folgenden ſind Synonymen. ὑβ — übermüthig, geneigt ſein, Macht anzuwenden, um Anderen Schmach anzuthun. Vergl. Sueton in vit. Caji: Lautiore convivio effusus subito in cachinnos, Consulibus quidnam riderent blande quaerentibus, quid, inquit, nisi uno meo nutu jugulari utrumque vestrum statim posse. — ὑπερηφανους, ſtolz, hoffärtig. — ἀλαζονας, jactator, gloriator, ostentator. Martial nennt die Sitten der Römer personatos et vitae fabulam. — ἐφευρετους κ., erfinderiſch in Bubenſtücken. Vergl. 2. Makk. 7, 31. von Antiochus Epiph. πασης

*) Die Alten reden auch von einer eigenen Sünde, der θεοσεχθρια. Vergl. Ariostoph. vesp. v. 416. Olshauſen.

κακιας ἐυρετης. Tacit. Ann. IV. 11. Sejanus — facinorum repertor. Virg. Aen. II. 161. scelerumque inventor Ulixes. — ἀσυνετοι Suid = ἀσυνειδητοι; übrigens iſt nach hebräiſcher Denkweiſe jeglicher Sünder ein Thor, נבל Bildet eine Paronomaſie mit ἀσυνθετους, foedifragi. Falſch die Vulgata incompositos = ἀτακτους, beſſer insociabiles. — ἀστοργους, lieblos, die des natürlichen Effektes der Liebe und Geneigtheit ermangeln. — ἀσπονδους, 1) ſ. v. a. ἀσυνθ., 2) unverſöhnlich; fehlt in A. B. D. E. — ἀνελεημονας, unbarmherzig. Vergl. Senec. ep. 47. Zur ganzen Stelle vergleiche man die Parallele Sap. 14, 25—27.

32. Der Apoſtel beleuchtet und beſtätigt ſeine Behauptung von der allgemeinen Strafbarkeit der Heiden durch dieſen Schlußſatz. Die Heiden ſind ſchuldig vor Gott und haben keine Entſchuldigung; ſie ſind zwar nach einem göttlichen Geſetze in die tiefſte Sündhaftigkeit hineingerathen; doch iſt dieß zugleich ihre eigene Schuld, weil ſie das Gefühl der Frömmigkeit und die ihnen mögliche und theils auch ſchon erworbene Gotteserkenntniß mit böſer Freiwilligkeit in ſich ſchwächten und verdunkelten; ja ſelbſt in dieſer Geiſtesverdunkelung und ſittlichen Verſunkenheit wohnt ihnen noch unvertilgbar das Bewußtſein inne, daß nach einer von Gott geſetzten Ordnung ſtrafbar ſei, was ſie thun, und doch thun ſie es. Darum haben ſie für ihre Schuld keine Entſchuldigung.

οἵτινες, Zuſammenfaſſung: alle dieſe in Sünden Verſunkenen. — ἐπιγνοντες, bene noscentes, obgleich ſie wohl erkennen — in der Mahnung ihrer unvertilgbaren moraliſchen Natur. Beweiſe von dem

Bewußtsein und Gefühl ihrer Strafwürdigkeit sind die oft ungeheuren Anstrengungen der heidnischen Völker, den Zorn und die Rache ihrer Götter zu beschwichtigen und abzuwenden. — το δικαιωμα του θεου, das Rechtsgesetz Gottes = ph, Satzung, Gesetz, nach welchem οἱ τοιαυτα πρ. ἀξιοι θ. εἰσιν. Die Heiden wußten, daß nach einem Gesetz Gottes oder der Götter, der Nemesis oder des Fatums, die, welche solches thun, gemeiniglich vom Verderben getroffen werden. Diese Erkenntniß konnten sie aus bloßer Erfahrung, aus der Beobachtung der Welt- und Lebensereignisse schöpfen, — aber der Apostel legt ihnen überdieß auch die Erkenntniß bei, daß sie solche Strafe auch verdienen, des Verderbens auch würdig seien. Dieses eigentliche Schuldbewußtsein konnten sie nur aus ihrer moralischen Natur schöpfen. — θανατος, Bild des äußersten Elendes und endlichen Verderbens; hier also die auf die Sünde gesetzte göttliche Strafe. — ἀλλα και συνευδοκ. Dieses zeigt den äußersten Grad der inneren Willensschlechtigkeit an und nimmt alle Entschuldigung weg, welche beim eigenen Thun etwa noch von der Uebermacht der Triebe und Leidenschaften hergeholt werden möchte. *) Einen ganz entgegengesetzten Text und Sinn drücken die Vulgata und manche Väter aus: „qui cum justitiam Dei cognovissent, non intellexerunt, quoniam qui talia agunt, digni sunt

*) „Die eigene sündige That trübt gemeiniglich durch die Stärke der Lust die klare Prüfung; daher ist das Wohlgefallen an der Sünde in Anderen, wo die eigene Lust zurücktritt, und daher das Gewissen leichter sich vernehmlich macht, ein höherer Grad sündlicher Entwickelung, als das sündliche Thun an sich." Olshausen.

morte: et non solum qui ea faciunt, sed etiam qui consentiunt facientibus.“ Dieß würde griechisch heißen: οἱ τινες — ἐπιγνοντες, οὐ συνηκαν, ὁτι οἱ τοιαυτα πρασσοντες ἀξιοι θανατου εἰσιν, οὐ μονον οἱ ποιουντες αὐτα, ἀλλα και οἱ συνευδοκουντες τοις πρασσουσι. Diese Lesart paßt weder in den Zusammenhang, noch wird sie von bewährten Codd.*) unterstützt; offenbar ist sie aus Nichtverständniß des ursprünglichen Textes entstanden.

§. 13.

Beweis des Satzes: „Alle sind Sünder und strafbar“.

B. An den Juden. II, 1—24.

a) Der Jude hat seiner besseren Erkenntniß wegen keine Ursache, eine richtende und verurtheilende Stellung über und gegen die Heiden anzunehmen, da er dasselbe übend gleich strafbar ist vor Gott, dem gerechten, der die Person nicht ansieht. Vers 1—11.

Paulus beginnt nun auch von der Erlösungsbedürftigkeit der Juden zu reden, ohne sie gleich anfangs zu nennen, wie er auch vorhin die Rede von den Heiden ganz allgemein angefangen hatte.

1. Darum bist du (doch) nicht zu entschuldigen, o Mensch, der du richtest. Denn indem du den Anderen richtest; verdammest du dich selbst. Dasselbe thust ja du, der du richtest.

Origenes, Chrysostomus, Theodosius, Grotius und

*) Nur die Handschriften D. E. G. lesen nach ἐπιγνοντες die Worte ου συνηκαν oder οὐκ ἐνοησαν.

Andere sehen bei diesem Vers noch keinen neuen Abschnitt, sondern eine bloße folgernde Fortsetzung auf denselben Gegenstand sich beziehend. Bei πας ὁ κρινων denken sie theils an die heidnischen Philosophen (wie Clericus), theils an die heidnischen Obrigkeiten (wie Chrysost., Theodos., Grot.). Zu solcher contextwidrigen Auffassung wurden sie durch die Partikel διο verleitet. Unter πας ὁ κρ. ist offenbar eine ganz andere Klasse von Menschen zu verstehen, als diejenigen, von welchen Cap. 1, 32. die Rede ist*). Der Sinn ist demnach folgender: „Darum, weil die Menge der Sünder sich auch durch das Bewußtsein ihrer Strafbarkeit vor Gott nicht abhalten läßt vom Sündigen, darum hast du doch hierin keine Entschuldigung dafür, daß du sie verdammest und der göttlichen Strafe würdig erklärst, weil du selbst nicht schuldfrei bist.“

διο wie unser „darum doch, deßwegen aber“ = ἀλλα δια τουτο. — ὠ ἀνθρ. tadelnde Apostrophe; bezieht sich auf Alle, welche selber nicht schuldfrei oft mit unbegreiflicher Härte und Strenge über Andere urtheilen, und weil der Jude in seinem Verhältnisse zu dem Heiden in diesem Falle ist, so gilt dieß besonders ihm. Denn das verdammende Urtheilen über die Heiden ist den Juden zur Gewohnheit geworden, indem sie jene beständig weil als ἀνομοι, ἀνοσιοι, daher auch als ἁμαρτωλοι bezeichnen. — ἐν ᾧ = indem, während — alium judicando te ipsum condemnas**). — κρι-

*) Dieß hindert nicht, der, wie mir scheint, richtigen Ansicht Olshausens beizustimmen, daß nämlich der Apostel von 1—10 zwar von den Juden, aber auch von den vor gröberen Lastern bewahrten Heiden zugleich rede, und erst Vers 11 ausdrücklich zu den Juden übergehe.

**) Olshausen erklärt ἐν ᾧ richtig durch ein zum zweiten Glied

νειν hat immer den Sinn, einem Schuldigen das Urtheil ſprechen, und iſt daher ſynonym mit κατακρ.

2. Wir wiſſen nämlich, daß Gottes Gericht über die, welche ſolches thun, der Wahrheit gemäß iſt *).

οἰδαμεν wir Juden und Heiden. — κριμα = κατακριμα, wie unſer „Gericht“. — κατα ἀληθ. Der Wahrheit, der Schuldigkeit gemäß, ohne jene Parteilichkeit zu beobachten, welche der arge Beurtheiler Anderer gegen ſich ſelber hegt.

3. Meineſt du aber, o Menſch, der du die, welche ſolches thun, verurtheileſt, und doch ſelber es thuſt, daß du dem Gerichte Gottes entfliehen werdeſt?

λογιζῃ δε τουτο. Auf ſo etwas rechnet in ſelbſtiſcher Verblendung jeder arge Beurtheiler Anderer, vornehmlich rechneten ſo die Juden den Heiden gegenüber. Bei den Juden entſtand dieſe Meinung beſonders aus dem Stolz auf ihre Auserwählung, aus dem vermeſſenen Vorurtheile, Gott ſei durch die Verheißungen ſeines Bundes gebunden, ſie zu begnadigen, ja ſogar zu verherrlichen **).

---

ergänztes ἐν τουτῳ, indem der Nachdruck darauf liege, daß der Richtende (der inneren Geſinnung nach) dieſelbe Sünde thue, wie der Gerichtete.

*) De Wette dem Sinne nach richtig: „Daß das Gericht Gottes unparteiiſch Alle trifft, die ſolches thun.“

**) Daſſelbe findet ſich hie und da bei der Maſſe des Chriſtenvolkes wieder, welche ihres Sündenlebens ungeachtet doch darauf rechnen, dem Strafgerichte Gottes zu entgehen, und zwar einzig darum, weil ſie Rechtgläubige ſind und durch den Gebrauch der Sakramente in der rechten, alleinſeligmachenden Kirche ſich den Verdienſt-Gnadenſchatz Chriſti und der Heiligen zueignen. Dieſe durch Unverſtand oft unterhaltene

Pelag.: Si enim tu peccatorem tibi similem judices, quanto magis Deus justus te judicabit injustum.

4. Oder verachteſt du ſeine überſchwengliche Güte, Geduld und Langmuth, nicht merkend, daß die Güte Gottes dich zur Buße treiben möchte?

Sinn: Aus dem bisherigen Aufſchub darfſt du nicht auf Strafloſigkeit ſchließen, ſondern ſollteſt darin die Güte Gottes anerkennen, welche dir eine Bußfriſt gewähren wollte.

πλουτος = רב Fülle, vergl. c. 9, 23. 11, 33. — χρης. = חסר Milde, Liebe, Güte. ἀνοχη, Zurückhaltung, Geduld. — μακροθ., lange Zurückhaltung des Zornausbruches אֶרֶךְ אַפַּיִם Vergl. Exod. 34, 6. — ἀγνοων, nicht merkend, d. h. nicht achtend, nicht wiſſen wollend, willſt du es nicht anerkennen, daß — το χρηστον, adject. neutr. pro substant. Die χρηστοτης, welche ſich eben in ἀνοχη und μακρ. offenbarte. — ἀγει, das Präſens involvirt die Bezeichnung des Anſtrebens, treiben möchte. Vergl. Koppe.

5. Daß du dir aber durch deine Verſtocktheit und durch dein unbußfertiges Herz Strafe häufeſt am Tage der Strafe und der Offenbarung des gerechten Gerichtes Gottes?

Die Rede wird periodiſcher und zierlicher, wenn man mit Koppe θεσαυριζεις auch mit ἀγνοων ὁτι conſtruirt und das ſchließende Fragzeichen von ἀγει hinter das θεου hinabrückt. — σκληροτης, Härte des Sinnes, Unempfänglichkeit für den Eindruck der Liebe, Verſtockt-

Vermeſſenheit mancher Chriſten iſt ebenſo verderblich, als jene der Juden es war.

heit gegen Gottes langmüthige Güte und gnädige Absicht. — θησαυριζειν, etymol., auf morgen (αὔριον), zurücklegen (τιθεναι), d. h. sammeln, häufen, je länger je mehr. — ἐν ἡμερᾳ ὀργης, am Straftage. Solche Straftage werden im A. T. viele angekündigt; so oft nämlich bei Gott die Länge seines Zornverhaltens אֶרֶךְ אַפַּיִם am Ende war, so trat für das strafbare Geschlecht ein Zorntag ein, יום נורא, יו"ד, יום אף. Nach der Vergeltungs-Idee konnte selbst das auserwählte, aber stets sündhafte Volk erst wieder mit Segen beglückt werden, nachdem es einen solchen Läuterungstag ausgestanden hatte. Daß einmal ein solcher Tag sich über alle Völker der Erde erstrecken werde, wurde von den Juden schon frühzeitig geglaubt, wovon sie ihre triumphirende Herrlichkeit als Erfolg hofften. Die Messiasgläubigen im apostolischen Zeitalter setzten dafür den nicht gar zu entfernten letzten irdischen Tag an, identisch mit dem Tag der Wiederkunft des Messias. Später wurde dieser Gerichtstag in unbestimmte Zukunft hinausgesetzt, auch über alle Todten ausgedehnt.

6. welcher einem Jeglichen vergelten wird nach seinen Werken, —

ἔργα stehen hier als Zeichen innerer lebendiger Gesinnung, wie sie sogleich als Willensbestrebung bezeichnet werden in den Versen 7 und 8: daß Gott gewissen Gesinnungen und Werken der Menschen eine Belohnung als Gebühr (debitum) schuldig sei, wird hier nicht behauptet, sondern nur, daß Gott darauf Rücksicht nehmen wolle.

7. Denjenigen, welche durch Beharrlichkeit in gutem Werke nach Herrlichkeit, Preis und Unsterblichkeit streben, ewiges Leben.

κατ' ὑπομονην wie κατα σκληροτητα, Umschreibung des Dativs. — ἐργον ἀγαθ. gute Wirksamkeit, wie bei uns „das Gute", Beharrlichkeit im Guten. — δοξα κ. τ. κ. ἀφθ. kann als eine Hendiatria aufgefaßt und die zwei ersten Substantiva in Adjektiva aufgelöst werden, eine herrliche, preiswürdige Unsterblichkeit. Umgekehrt betrachtet der Ambrosiaster ἀφθ. als nähere Bestimmung zu δοξα oder τιμη. Adjecit incorruptionem ut ex ea alia gloria et alter honor intelligeretur, quando incorruptio simul comitabitur. In praesenti enim honor vel gloria saepe amittitur, quia corruptibilis est qui dat, et quod dat, et qui accipit. So auch Koppe. Diese Auffassung ist nicht ungefällig. δοξα και τιμη werden häufig verbunden = הוד והדר. Auf das Streben nach unvergänglicher, d. h. nach geistiger Herrlichkeit und Preiswürdigkeit durch Ausharren in guter Wirksamkeit hat Gott das ewige Leben gesetzt.

8. Den Widerspenstigen aber, die der Wahrheit unfolgsam sind, aber der Ungerechtigkeit folgen, Grimm und Zorn.

τοις ἐξ ἐρ. Bezeichnung einer Partei, wie οἱ ἐκ περιτομης, οἱ ἐκ στοας, οἱ ἐξ ἀγαπης. — ἐριθεια. nach rein griechischem Sprachgebrauch Streit- und Zanksucht; aber hier hat es die hellenistische Bedeutung Murren, Widerspenstigkeit gegen Gott und seine Gebote. Denn ἐριζειν entspricht bei den 70. dem hebräischen מָרָה, widerspenstig sein. — ἀληθειᾳ in demselben Sinn, wie Cap. 1, 18: Das religiös-sittliche Bewußtsein. *Calvin:* simpliciter regula divinae voluntatis, quae sola veritatis lex est. Zu

eng Pelag. und Decom. = Wahrheit des Evangeliums. — ἀδικια wie 1, 18. Gegenſatz zu ἀληθ. Sündhaftigkeit; irreligiöſe und unſittliche Neigung. — ἀπειθειν und πειθεσθαι weiſt auf Willensfreiheit, auf die Freiwilligkeit im Sündigen hin. — θυμος και ὀργη, verſtärkende Verdoppelung, wie אַף וְחֵמָה. Sonſt unterſcheidet man auch beide. Ammonius: θυμος μεν ἐστι προσκαιριος, ὀργη δε πολυχρονιος μνησικακια. Euſtath.: θυμος, innerlich aufwallender, ὀργη, äußerlich ausbrechender Zorn. Hier als Gegenſatz zu ζωη οἰω· — ſtrenge, unabwendbare Strafe. Enallage constructionis. ἀποδωσει forderte θυμον, aber er dachte ἀποδοθησεται.

9. Bedrängniß und Angſt über die Seele eines jeglichen Menſchen, welcher Böſes übt, des Juden zuvörderſt und dann auch des Heiden.

Zuſammenfaſſung und Anwendung alles Vorausgegangenen. — θλιψις, Bedrängniß. 1) Aeußerliche, als feindliches Schickſal; 2) innerlich gefühlte, Jammer. — στενοχωρια, angustia, Engigkeit, Angſt. Beide oft verbunden wie צָרָה וְצוּקָה oder מָצוֹק וּמְצוּקָה. 2 Kor. 4, 8. werden beide unterſchieden, äußerlich bedrängt, aber nicht innerlich geängſtigt. — ἐπι = עַל, am beſten ſupplirt man das dem Paulus geläufige ἀποκαλυψεται, oder noch beſſer im Präſens ἀποκαλυπτεται. Vergl. Note zu 1, 18. — πασαν ψυχην ἀνθ. — עַל כָּל נֶפֶשׁ אָדָם = ἐπι παντα ἀνθ. — Ἰουδαιου τε πρωτον και — das Strafgeſetz Gottes iſt allgemein auch Allen ohne Unterſchied ſich beziehend und an Allen im geſetzten Falle ſich erfüllend, ebenſo

wie δικαιοσυνη του θεου, welche ſich im Evangelium erweiſet, Cap. 1, Vers 17. Wie es aber in Bezug auf die Gnadengabe des Evangeliums heißt: Ιουδαιῳ τε πρωτον και τῳ Ἑλληνι, 1, 16, ſo geziemt ſich auch dieſelbe Ordnung hier in Betreff der Vollziehung des Strafgeſetzes. Wie den Juden das Evangelium zuvörderſt dargeboten werden mußte, weil ſie ſorgfältiger von Gott dazu vorbereitet und erzogen wurden, ſo verdienen ſie gleichfalls zuvörderſt geſtraft zu werden, wenn ſie bei mehr Gnadenmittel und beſſerer Erkenntniß dennoch dem Böſen ſich ergeben.

10. Herrlichkeit aber und Preis und Heil Jedem, der Gutes übet, dem Juden zuvörderſt, und dann auch dem Heiden.

Dieſe belohnenden Güter ſind wie jene Strafübel, äußerlich und innerlich, ſinnlich und geiſtig, aufzufaſſen.

11. Denn bei Gott iſt kein Anſehen der Perſon.

προσωπολ. von προσωπον λαμβανειν, und dieß nach dem hebräiſchen נָשָׂא פָּנִים, Rückſicht nehmen auf äußerliche Perſönlichkeiten, auf äußeren Schein, Parteilichkeit.

Manche dogmatiſche Ausleger nehmen die Unparteilichkeit Gottes nicht im vollen abſoluten Sinne als gleichmäßiges Verhalten Gottes gegen ſämmtliche Menſchen, die ſich in gleichen Verhältniſſen befinden, ſondern beſchränken dieſelbe bloß auf die gleichmäßige Gerechtigkeit in der Leiſtung deſſen, wozu er ſich durch Verſprechen gewiſſermaßen verpflichtet hat, ohne ſie auch auf ſeine freie Gnadenbezeugung auszudehnen. Gott iſt nicht parteiiſch, heißt ihnen ſoviel, als er iſt nicht ungerecht, aber nicht ſo viel als, er iſt

gleich in seiner Liebe und Gnade. Um es schärfer zu sagen, was jene meinen: Wenn Gott verdammt, so ist er gleich und unparteiisch, weil nicht ungerecht; denn es haben die Verdammniß Alle verdient; wenn er aber aus Allen nur Einige beseligt, so ist er zwar ungleich, aber doch nicht parteiisch, weil er auch nicht Einem die Seligkeit schuldig wäre. *Augustin.* contra duas epistolas Pelagianor.: Nec ulla est acceptio personarum in duobus debitoribus, aequaliter reis, si alteri dimittitur, alteri exigitur, quod pariter ab utroque debetur.

Diese Eigenschaft aber, vermöge welcher Gott gleichmäßig gerecht ist in der Belohnung und Bestrafung dessen, was er selbst für verdienstlich und sträflich erklärte, ist zwar eine Vollkommenheit, jedoch eine untergeordnete; aber höher und göttlicher erscheint uns jene, vermöge welcher er allliebender Vater aller Geister ist, von welcher aber jene sagen, daß sie nicht in Gott falle. Der kalte Bescheid von Beza kann uns nicht befriedigen: sciendum est, aliquos ex misericordia vitae aeternae, et alios ex justo judicio morti aeternae destinare ab aeterno, non esse προσωπολημψιαν.

Doch hievon wird noch weitläufiger unten gehandelt werden müssen, daher hier nur noch dieses Wenige:

προσωπολ. bezieht sich hier auf den Unterschied der Volksthümlichkeit, auf welche Gott aber keine Rücksicht nimmt, sondern erweiset seine vergeltende Gerechtigkeit gegen beide, Juden und Heiden, ohne Parteilichkeit.

b) Gott, der unparteiisch gerechte, richtet Jeden nach der ihm gewordenen Kraft und Hilfe, und nach der Verwendung derselben.

Hierin liegt auch die Behauptung: der bloße Besitz einer positiven göttlichen Offenbarung gilt nichts im Gerichte Gottes.

12. Denn wer gesetzlos gesündiget hat, geht auch gesetzlos zu Grunde; wer aber unter dem Gesetz gesündiget hat, wird nach dem Gesetz gerichtet werden.

ἀνομως nicht = παρανομως, sondern = χωρις νομου; νομος ein positives Gesetz. Welche ohne Kenntniß eines positiven Gesetzes ἡμαρτον, d. h. das Gesetz ihres Gewissens übertreten. — ἀπολ. werden verderben. και ἀνομως wenn auch nicht durch Bestrafung nach einem positiven Gesetz. — ἐν νομῳ, im Besitz und in der Erkenntniß eines Gesetzes; Adject. ἔννομοι. — κριθησ. werden gerichtet werden, d. h. gestraft werden durch einen Richter mittelst der Anwendung des Gesetzes. Der pauliniſche Begriff des νομος ist nach δικαιοσυνη und πιστις der dritte, welchen wir zu entwickeln haben. Der Grundbegriff ist: Vorschrift, Regel, Norm. I. Regel des Wollens und Thuns oder des Lebens, des sittlichen und religiösen, der Erkenntniß zur Einsicht und dem Willen zur Befolgung gegeben. 1) Die ausgesprochene, mündlich und schriftlich geoffenbarte Willenserklärung Gottes; a) das positive Gesetz Moses, nach seinen beiden Seiten, in Betreff gottesdienstlicher Ceremonien und in Betreff moralischer Leistungen, also das mosaische moralische und Ceremonien-Gesetz; b) die ganze positive Offenbarung, das ganze alte Testament, sowohl Geschichte als Lehrinhalt. 2) Die Re-

gel des religiösen sittlichen Lebens überhaupt nach ihrem Wesen, abgesehen von der Form, in welcher sie sich der Erkenntniß darbietet. Also auch jene religiös-moralische Lebensregel, deren sich der Mensch vermöge seiner moralisch-religiösen Natur bewußt wird, das natürliche, das Vernunftgesetz. II. Norm, Ordnung, nach welcher etwas geschieht.

In Vers 12 kommt νομος im Sinne eines positiven geoffenbarten Gesetzes vor.

13. Denn nicht die Hörer des Gesetzes gelten für gerecht bei Gott, sondern die Thäter des Gesetzes werden gerechtfertigt.

Also nicht einmal das Wissen und die Erkenntniß, geschweige dann das bloße Haben eines göttlich geoffenbarten Religionsgesetzes gilt etwas vor Gott, dem Richter und Vergelter.

ἀκροαται bezieht sich darauf, daß den meisten Juden das Gesetz nicht durch Lesung, sondern bloß durch Anhörung der Sabbathslectionen bekannt wurde. — δικαιοι, unschuldig und rechtschaffen, παρα τῳ θεῳ, vor Gott, vor dem Urtheile Gottes. — δικαιωθ., dem Sinne nach gleich mit δικαιοι παρα τῳ θ., werden im Urtheile Gottes als rechtschaffen erklärt und behandelt werden. — δικαιουν. 1) Anerkennen als das, was Einer ist, was Einer sein soll; 2) für δικαιος erklären und behandeln; 3) zum δικαιος wirklich machen — צָדַק. Dieser Vers paßt wie für die Juden so auch für viele Christen. Nicht das Sein in der wahren Kirche, nicht das Haben und Wissen des rechten Glaubens macht ge-

recht und selig, sondern allein das Vertrauen auf Gott und Christus, und das Leben nach dem Evangelium.

Die vollkommene Gesetzeserfüllung hätte den Menschen allerdings vor Gott gerechtfertigt, wenn er sie zu Stande gebracht hätte. Der betreffende Ausdruck von der Rechtfertigung der *ποιηται του νομου* ist also bloß ein allgemeiner Satz und somit hypothetisch zu fassen (gesetzt, es wäre einer, es wäre möglich); darum sind die weitläufigen Distinktionen des um sein Dogma besorgten Augustinus überflüssig. De spiritu et littera cp. 26: sic intelligo, non ut justificatio factoribus accedat — sed ut factores justificatio (ex fide) praecedat.

In den folgenden Versen wird nun behauptet, die Heiden haben zwar kein göttliches Gesetz und keine göttliche Offenbarung in positiver Form; aber auch aus dem geringsten Guten, das sie gethan haben und thun, geht doch hervor, daß sie durch die moralische Natur ihres Geistes ein Bewußtsein haben von dem allgemeinen göttlichen Gesetze, von seinem Inhalt und seinen Forderungen. Daß das Wesentliche von diesem Gesetze in ihr Herz geschrieben sei, beweise auch das thatsächliche Gericht des Gewissens in jeder Menschenbrust, und wie ihr Gewissen, so werde auch Gott sie einst richten nach der ihnen gewordenen Kunde des Gesetzes.

14. Denn wenn Heiden, die kein Gesetz haben, von Natur thun, was das Gesetz fordert, so sind diese, die da kein Gesetz haben, sich selbst Gesetz.

Um die Heiden mit Recht strafen zu können wegen ihres sündhaften Lebens, müssen sie nicht ganz *ἄνομοι, χωρις νομου*, ohne Kunde vom göttlichen Gesetz des Lebens gewesen sein; dieß ist auch wirklich der Fall, auch

die Heiden hatten gewissermaßen einen νομος. — μη μονον ἐχ. Die kein mündlich und schriftlich geoffenbartes, zur Kenntniß gebrachtes Lebensgesetz von Gott haben, wie die Juden. — φυσει = von Natur, d. i. aus eigener Erkenntniß und eigenem Antriebe, natura duce. Bengel construirt φυσει mit νομον ἐχοντα — non legem habentes natura. Ebenso Rückert: durch Geburt und Abstammung, was offenbar gegen den Ideengang des Paulus ist; jedenfalls wäre φυσει ein müßiger Zusatz. — τα του νομου, quae legis sunt.

Wenn also Einige aus den Heiden zuweilen Werke des Gesetzes thun, so sind sie, obwohl sie kein äußerlich gegebenes haben, doch sich selbst Gesetz, d. h. sie tragen die Regel des Rechten in sich, gebieten sich selber das Rechte. Weil der Apostel sich zu widersprechen scheint, wenn er den Heiden, die er doch in Götzendienst und tiefster Sündhaftigkeit versunken darstellte, eine Erfüllung der Gesetzesforderung beilegt, so haben Beza, Elsner, Limborch, Capellus, Flatt und Andere das ποιειν τα του νομου in ganz besonderer Bedeutung genommen: idem facere, quod lex facit, i. e. *honesta praecipere, turpia vetare.* Allein es bedarf dieser gezwungenen Deutung nicht. Denn erstens redet Paulus hier nur von Etlichen, und auch vorhin hat er nicht alle Heiden ohne Ausnahme mit seiner Anschuldigung gemeint. Zweitens redet er hier nicht von einer vollständigen Erfüllung des ganzen Gesetzes, sondern nur von jeweiliger bewußter Wahl des Guten statt des Bösen, was sich auch beim Schlechtesten noch zuweilen einfindet. Er will nur sagen: aus der Uebung des Guten und Meidung des Bösen, das wir auch bei Heiden noch zuweilen antreffen,

geht hervor, daß sie ein Bewußtsein von Gesetz oder Gesetzmäßigem haben*).

ἑαυτοις εἰσι νομος. Bengel: Quod Judaeis est lex, id gentes ipsae sunt sibi. Sie beweisen im gesetzten Falle wenigstens, daß sie das Bewußtsein und die Mahnung zum Guten in sich selber tragen. Stier: „Wo irgend der Uebelthäter einmal und in einem Falle das Böse läßt und gesetzmäßig handelt (τα του νομου ποιῃ), da legt er eben damit Zeugniß wider sich ab, daß des Gesetzes Forderung ihm bewußt sei. Bengel: Quem vel tantillum faciunt, obligatos se esse recognoscunt. Es ist zu verwundern, warum Paulus überhaupt so wenig und namentlich hier nicht Rücksicht genommen und hingewiesen hat auf die augenfälligsten Zeugnisse in den Einrichtungen, Gesetzen und besonders in der Literatur der Griechen und Römer. Es finden sich in den Aussprüchen der heidnischen Weisen Zeugnisse genug, daß sie das natürliche, mit dem Wesen des mosaischen übereinstimmende oder identische Sittengesetz nicht nur in ihrer Vernunft erkannten, sondern sogar auch als Wille, als Gesetz der Götter oder der Gottheit erkannten und geehrt wissen wollten. Man vergleiche die Tragiker überhaupt und insbesondere Aeschylus und Sophokles. Ueber Religionsgesetz und Gewissen z. B. Oedipus Tyrannos v. 821—854. Xenophon Mem. 4, 4. Plutarch. moral. Vol V. p. 11. ed. Tauchn. ad princ. in erud. c. 3. Cicero de leg. 2, 4. de rep. 1, 3. etc.

*) „ὁταν — ποιῃ (ὁταν c. conj. praes. von einem Falle, der eintreten kann, Winer § 55) zeigt überhaupt nur eine Möglichkeit oder einzelne mogliche Fälle an.“ De Wette.

15—16. Sie zeigen aber hierdurch, daß ihnen das Wesen des Gesetzes in das Herz geschrieben ist, indem es auch ihr Gewissen bestätigt, und indem die Gedanken sie gegenseitig anklagen oder auch lossprechen; — gerichtet, sage ich, werden sie — am Tage, wo Gott das Verborgene der Menschen nach meinem Evangelium durch Jesus Christus richten wird.

οἵτινες involvirt eine Erklärung oder Grundangabe. Vergl. 1, 25. Es ist entweder γαρ oder ἐν τουτῳ, ἐν αὐτῳ τουτῳ zu suppliren, nämlich durch ihr wenn auch nur theilweise gesetzmäßiges, sittliches Leben. — ἐνδειν. zeigen sie, verrathen sie, lassen sie erkennen, daß — το ἐργον του νομου, das Wesen des Gesetzes. ἐργον, Gegensatz zu γραμμα, bezeichnet hier den wesentlichen Inhalt und den Geist des Gesetzes, im Gegensatz zu der positiven, historischen und nationalen Form, in welcher dasselbe Gesetz bei den Juden vorhanden war. Dasselbe religiöse sittliche Lebensgesetz (νομος) war beiden, den Juden und Heiden, gemeinsam, nur besaßen es die Heiden mehr innerlich, als Erkenntniß und Mahnung der Vernunft; die Juden hatten zwar das ἐργον desselben gleichfalls in ihren Herzen geschrieben, aber zugleich auch in Stein und Buchrollen als eine Summe von versprechenden Geboten und drohenden Verboten. Diese äußere positive Form, in der die Juden das göttlich-menschliche Lebensgesetz besaßen, gewährte den Vortheil, daß auch bei der größeren sittlichen und religiösen Versunkenheit der Nation die Erkenntniß des Gesetzes doch nie verdunkelt werden und verloren gehen konnte, und daß es durch seine positive Sanction der

wilden Macht der Triebe einen Damm entgegensetzte und der Trägheit einen Sporn gab; hatte aber den Nachtheil, daß die Aufmerksamkeit von dem ἔργον, von dem geistigen Wesen desselben, wie es sich im Inneren ankündigt, immer mehr bloß auf sein äußeres γράμμα, auf die sanctionirten positiven Satzungen, sich hinwandte*). — ἔργον fassen die Patres collectivisch, wie ἔργα τοῦ νόμου, sie zeigen die vom Gesetz gebotenen Werke in ihrem Inneren. Dieß ist unklar oder falsch, sie zeigen nicht die Werke des Gesetzes in ihrem Inneren; sondern durch ihre äußeren Werke zeigen sie, daß das Wesen des Gesetzes in ihrem Inneren sei**). Andere halten es bloß für eine Umschreibung für νόμος; allein eben

*) Schultheß: „Wenn Paulus sagt: die Heiden thun naturā quae legis sunt, sie sind sibimetipsis lex, das Wesen des Gesetzes ist in ihren Herzen eingeprägt, so meint er nicht das National-Gesetz, welches die Juden zu Juden machte, und vor den Heiden auszeichnete, sondern was dem mosaischen Gesetze mit dem natürlichen gemein war, von den Juden aber nicht als Geheiß der Vernunft, der Stimme Gottes in jedem Menschen-Gemüthe, sondern als positives Gesetz um der Sanction willen, die es am Sinai erhalten hatte, um der Segnungen willen, die über den Beobachter, um der Flüche willen, die über den Verletzer ausgesprochen wurden, verehrten. Am Ende that nur noch das Positive des Inhalts und der Form einige Wirkung auf ihr Herz, insofern es mit dem natürlichen Gesetz übereinkam; gerade das Wesentlichste schätzte man am wenigsten. Ueber diesen Theil des Gesetzes setzte man sich weg, als über den geringeren (Matth. 5, 19. 22, 36. 23, 23.); das Positive, das Eigenthümliche dagegen verschärfte und erweiterte man mit Menschensatzungen, und so wurden die Juden in der That schlechter, moralisch unheilbarer, als die Heiden." Exeget. theol. Forschung. I. Bd. IV. Hft. S. 443.

**) Auch De Wette übersetzt: das Thun des Gesetzes, oder das

weil man bei νομος gewöhnlich zunächst an das positive Judengesetz denkt, mußte er durch Versetzung des ἐργον distinguiren. Seiler und Michaelis trafen die Wahrheit ziemlich, jener übersetzt: „der Inhalt des Gesetzes", dieser noch besser: „der Sache nach ist das Gesetz" u. s. w.*). — γραπτον ἐν ταις κ., geschrieben, eingeprägt auf die fühlenden Tafeln des Herzens. Vergl. *Seneca* ep. 108: Facile est auditorem concitare ad cupiditatem recti. Omnibus enim natura fundamenta dedit semenque virtutum. Omnes ad omnia ista nati sumus: cum irritator accessit, tunc illa animi bona velut sopita excitantur. — *Cic.* Tusc. 3, 1. 2. Si tales nos natura genuisset, ut eam ipsam intueri et perspicere, eademque optima duce cursum vitae conficere possemus, haud erat sane quod quisquam rationem ac doctrinam requireret; nunc *parvulos dedit nobis igniculos*, quos celeriter malis moribus, opinionibusque depravatis sic restinguimus, ut nusquam naturae lumen appareat. *Sunt enim ingeniis nostris semina innata virtutum:* quae si adolescere liceret, ipsa nos ad beatam vitam natura perduceret etc. *Seneca* ep. 122: De vita beata cp. 3. und 8. — *Cicero* de rep. l. III. Fragm. aus Lactant. instit. div. VI. 8. —

Werk des Gesetzes, und bemerkt dabei, daß der Singul., wie V. 7, umfassender als der Plural. stehe.

*) Olshausen faßt ἐργον = το ἐργαζεσθαι auf, indem der Apostel sagen wollte, daß die Heiden in der Erkenntniß nicht nur ein Wissen vom Gesetz haben, sondern daß auch ihrem Willen die Kraft inwohne, es bis auf einen gewissen Grad zu halten. Aehnlich nimmt es Glöckler als das, was das Gesetz bewirken soll, also = Gerechtigkeit.

Stier macht zu γραπτον die richtige Bemerkung: „Es ist aber ein großer Unterschied: wenn bloß das Gesetzeswerk, d. h. sein Thu' und thu' nicht, seine Forderung ins Herz geschrieben ist, wie bei allen Menschen φυσει, und wenn das Gesetz selbst, nämlich sein Geist und Wesen, in Herz und Sinn (בְּקִרְבּ) geschrieben wird im N. B. durch den heil. Geist. Jer. 31, 33. 2 Kor. 3, 3. Hebr. 8, 8—10. Der Unterschied ist nämlich der, es wird im letzteren Falle das Gesetz sich nicht bloß als ein Gesetz für den Willen ankündigen, sondern selbst als Gesetz des Willens sich erweisen; das „du sollst" wird zum „Wollen", das „du sollst nicht" zum wirklichen „Nichtwollen". *Calvin:* de implendae legis *potestate* non loquitur, sed de notitia. Non intelligit, insculptum cor voluntati ut appetant, et studiose persequantur. — συμμαρτυρουσης — indem ihr Gewissen dieses auch bestätigt. Der Sinn ist nicht: das Gewissen gebe der Forderung des inneren Gesetzes das Zeugniß der Rechtmäßigkeit, sondern: das Dasein des Gewissens sei ein Zeugniß für das Dasein eines inneren Gesetzes. Es ist nicht αὐτοις zu suppliren, eher, wenn man will, αὐτο τουτο, wofür auch zeugt ihr Gewissen und die sich gegenüberstehenden anklagenden und lossprechenden Gedanken. — και μεταξυ ἀλ. Dieser Satz im Genit. conseq. ist nichts anderes, als eine Epexegesis zu συνειδησις. Paulus beschreibt das Gewissen als inneres Gericht, als das Bewußtsein der Schuld oder Unschuld. Das Gewissen, dieses in widerstreitenden Gefühlen und Gedanken sich kundgebende Bewußtsein der Schuld oder Unschuld, ist ein klares Zeugniß von dem Vorhandensein eines inneren

Gesetzes, eines Bewußtseins des Rechten und Unrechten. *Bengel:* allegoria: in judicio sunt actor, reus, testes etc. Klee: „Dasselbe Gewissen, welches als lebendiges Gesetz in uns liegt, tritt in unserem Inneren als Verkläger, Zeuge und Richter auf; der Apostel hat aber in seiner Prosopopäe diese verschiedenen Erscheinungen des Einen Gewissens in dem Einen Prozesse als eben so viele besondere Aemter auch an mehrere Personen vertheilt: hier steht das Gesetz, da erhebt sich das Gewissen mit seinem Zeugnisse, da treten die Gedanken in der Debatte auf und dringen auf Lossprechung oder auf Verurtheilung.“ Dieß ist Alles recht schön, nur nicht wahr. Der Gedanke des Apostels ist viel einfacher, dabei auch klarer. συμμαρτυρειν heißt bloß, zu schon vorhandenen Zeugnissen für eine Thatsache noch ein neues hinzufügen. Das Vorhandensein eines inneren natürlichen Gesetzes bezeugen (ἐνδεικνυνται) die Heiden erstens durch ihre gesetzmäßigen Werke; einen zweiten einstimmenden Beweis (συμμαρτυριον) gibt nun auch das Gewissen mit seiner doppeltseitigen Beurtheilung. — μεταξυ ἀλ. heißt invicem, gegenseitig, Einer gegen den Anderen, so daß gleichsam ein Wortwechsel stattfindet. λογισμοι Gedanken. λογισμοι κατηγ. sind Gedanken, welche die Gründe enthalten, aus welchen sich der Mensch als schuldig anklagt, λογ. ἀπολ. entgegengesetzte. Paulus faßt hier das Gewissen nicht bloß als momentane Aufregung nach einer einzelnen That, sondern als ruhige Selbstbeurtheilung des ganzen sittlichen Zustandes und Charakters auf. Die einzelnen Urtheile nun, wodurch der Mensch den Inhalt seines Thatenlebens theils dem Gesetze zuwider, theils demselben

gemäß bezeichnen muß, sind eben jene λογισμοι, die als anklagend (κατηγορουντες) und als losſprechend (ἀπολογουμενοι) ſich gegenüber (μεταξυ ἀλληλων) ſtehen. Klee ſupplirt bei den Particip. als Object unrichtig ἑαυτους. Er ſagt: das Anklagen und Losſprechen bezieht ſich auf die Gedanken unter einander; es zeiget den in der Bruſt des Böſen wild tobenden Zwieſpalt, da die höheren Gedanken und die Vorſtellungen der niederen Weltgeſinnung und Fleiſchesklugheit, die im Intereſſe des Göttlichen handelnde Vernunft und der im Dienſte der Sinnlichkeit geſtandene ſophiſtiſche Verſtand mit einander ringen; oder beſſer, da ein Gedanken den anderen, eine Willensneigung die andere als Uebelsſtifter oder Thäter, oder Mitſchuldigen angibt und verklagt, und ebenſo die Harmonie in der Bruſt des Guten, da ein Gedanke den anderen, eine Willensthat die andere in Schutz nimmt, als des Guten Anreger oder Gehülfe nennt. — Dieß iſt Alles wieder ſchön und poetiſch geſagt, nur etwas unklar und hier unwahr. Beſſer *Calvin*: dicit — nobis venire in mentem rationes, quibus, quod recte factum est, defendamus; rursum quae nos flagitiorum accusent ac redarguant. (Rationes autem istas accusandi ac defendendi ad diem domini confert; non quia sint tunc primum emersurae, quae assiduae nunc vigent ac officium suum exercent, sed quia sint tuno quoque valiturae, ne quis aut frivolas aut evanidas contemnat). — Sehr treffend iſt die Paraphraſis des Erasmus über die ganze Stelle: Etenim cum nationes a lege mosaica alienae, ultro naturae ductu, quae lege jubentur, faciunt, quamvis nullo legis Mos. praescripto moneantur, tamen ipsi sibi legis vice

sunt; propterea quod rem legis expriment, non tabulis sed ipsis mentibus insculptae et quidquid apud eos, qui sub lege vivunt, geri solet apud tribunal, hoc in istorum pectore geritur, dum pro te aut adversum te testimonium dicit conscientia.

16. ἐν ἡμέρᾳ. Die Verbindung iſt ſchwer auszumitteln. 1) Einige knüpfen unmittelbar an das Vorausgehende an und geben den Participien künftige Bedeutung; ſo Chryſoſt. und Theod. Letzterer erläutert die Sache durch das plötzliche Erwachen des Gewiſſens bei den Brüdern Joſephs. *Ambros.* illi enim quos dicit invicem cogitationibus accusari aut defendi in die judicii Dei, Christiani sunt, hi qui discordant a catholica diversa sentientes de Christo. 2) Andere, wie, Calvin, Grotius ꝛc., ſuppliren noch einen Uebergang: „jetzt ſchon, beſonders aber" ἐν ἡμ. — Stier ergänzt: was gewiß vollkommen geſchehen wird. Für dieſe Verbindung iſt das folgende κρυπτα günſtig. 3) Wieder Andere beziehen ἐν ἡμ. auf κριθησονται in Vers 12, oder ſuppliren dieß Verbum hier wieder, indem ſie Vers 13. 14. 15. als Parentheſe betrachten. Allein, da der Gerichtstag nicht minder für die Heiden gilt, als für die Juden, ſo ſollte man wenigſtens beide Verba ἀπολουνται und κρ. in Gedanken wiederholen, oder vielmehr den ganzen zwölften Vers. Ich halte auch dafür, daß Vers 16 nicht unmittelbar mit Vers 15 zu verbinden ſei, aber halte zugleich die Gedanken in den drei vorhergehenden Verſen nicht für ſo unweſentliche Neben- und Zwiſchengedanken, als daß ich den Gedanken in Vers 12 ganz unverändert als Vorderſatz zu ἐν ἡμ. anſehen und wiederholen möchte. Die

Vorder- und Mittelgedanken sind folgende: Gewiß und unparteiisch werden die Heiden wie die Juden, wenn sie sündigen, gestraft werden; jene zwar nicht nach dem positiven Gesetz, das sie nicht haben, diese aber nach ihrem Gesetze. Denn nicht schon das bloße Haben eines Gesetzes ohne Erfüllung desselben gewährt Strafloßigkeit. Freilich aber gibt es auch keine Sünde und Strafe, wo kein Gesetz ist; die Heiden zeigen nun aber thatsächlich, daß auch sie das Bewußtsein eines Gesetzes haben — nun folgt ἐν ἡμέρᾳ — was ist nun zu suppliren? Ich meine, der kurz rekapitulirende und zusammenfassende Gedanke: „dem gemäß wird sichs verhalten“ ἐν ἡμέρᾳ ꝛc. Dieses Wörtlein „dem gemäß“ involvirt dann den Sinn: also wird ein Jeder nach gerechtem Maßstabe, nämlich nach der ihm eigenen Kenntniß des Gesetzes, beurtheilt werden am Tage, wo Gott richtet*). — τὰ κρυπτὰ hat bei solcher Deutung dann einen Bezug auf jenes innerliche, nur dem Herzenskündiger ganz und klar durchschaubare Verhältniß zwischen eines Jeden Bewußtsein vom Gesetz und seinem Verhalten. — κατὰ τὸ εὐαγ., d. i. nach der mir gewordenen Belehrung über Christus und sein Reich. Worauf bezieht sich diese Versicherung? Auf beides: daß ein Gerichtstag gewiß stattfinden und daß Christus dabei der Mittler sein werde.

Wenn, wie allgemein anerkannt ist, im Vorausgehenden von den Heiden überhaupt die Rede ist, so liegt

*) Aehnlich ist die Auffassung der Stelle von Olshausen: „Das Gewissen und die anklagenden und entschuldigenden Gedanken sind zwar stets im Inneren des Menschen wirksam; sie werden aber sammt ihren Folgen erst am Tage des Gerichtes anschaubar werden.“

hierin die Behauptung, daß Christus auch Mittler beim Gerichte Gottes über die vorchristlichen Heiden sein werde. Die Wahrheit dieses Gedankens, daß nämlich Christus auch Richter der seinem Reiche äußerlich nicht angehörenden Heiden sei, könnte vielleicht am besten nach dem Prolog des Joh. Ev. daraus bewiesen werden, daß er auch den Heiden vom Anbeginn als λογος Licht und Leben war. Aehnlich ist die Ansicht derjenigen, welche, läugnend ein zeitliches sichtbares Gericht durch die historische Person Jesus Christus, die Funktion der Vermittlung bei der Weltschöpfung und bei dem ewigen Weltgericht auf den idealen Christus, auf die Idee von Christus, übertragen, nach welchem der Satz: Christus ist Mittler des Weltgerichts, heißt: in der Idee von Christus, d. h. von der Einheit des Göttlichen und Menschlichen, liegt das Gesetz, nach welchem der zeitliche Prozeß des ewigen Gerichtes über die Menschheit vor sich geht *).

*) Vielleicht ließe sich aus Paulus Schriften sicherer die Ansicht entwickeln, nach welcher nämlich das Gericht über alle Völker der Menschheit durch Christus zusammenfiele mit seiner vom Vater ihm übertragenen Regierung. Christus würde nämlich von Gott zum Centrum und Haupt des ganzen geistigen Universums gesetzt; durch ihn und in ihm soll sich einstens Alles mit Gott vereinigen; vor ihm sollen sich beugen die Kniee Aller Derer, die im Himmel, auf Erde und unter der Erde sind; er soll regieren, bis Gott ihm Alles wird unterworfen haben, und dann, wenn kein Gegensatz mehr da ist, wenn Gott nichts mehr feindlich gegenüber steht, dann ist der Zweck seiner Vermittlung erfüllt; dann wird er selbst, der Mittler und Regent, sich Gott unterwerfen, damit Gott Alles sei in Allem. Diese paulinische Vorstellung scheint im Widerspruch mit der anderen, gleichfalls paulinischen und nachher dogmat. fixirten Vorstellung zu stehen, nach welcher es in Ewigkeit nicht dahin kommen soll, daß sich alle Feinde Christus und

§. 14.

c) Aus b. folgt nun, daß die Juden, wenn sie sich rühmen, eine bessere Erkenntniß des Gesetzes zu haben, aber in der Erfüllung desselben hinter den Heiden zurückbleiben, in gleichem Verhältnisse auch strafbarer sind als die Heiden vor Gott, der nur auf das Innere, auf das Leben des Geistes sieht. Vers 17—29.

17. Wenn du dich nun einen Juden heißest, auf das Gesetz dich steifest, und Gottes dich rühmest

18. Und dessen Willen erkennst, und, vom Gesetze belehrt, das Bessere ersiehst —

εἰ δε, auf dieses „wenn aber“ sollte nothwendig ein Nachsatz folgen, etwa: aber nicht darnach handelst, so hast du nicht nur keinen Vortheil davon, sondern bist nur um so strafbarer. In vielen Codd. ist dieses εἰ δε in ἰδε verwandelt, bei welchem kein Nachsatz vermißt wird. — Ἰουδαιος. Anfangs Geschlechtsname eines Stammes, nach der Trennung Name der Angehörigen des Reiches unter der Davidischen Dynastie, nach dem Exil aber Name aller Volksgenossen allerwärts, und zwar Ehrenname, wodurch sie sich als wahre Gottesverehrer, als Bundesvolk Gottes, auszeichneten. ἐπονομ. I. war also schon ein Ruhm. — ἀναπαυεσθαι, sich auf etwas stützen zum Nichtsthun, requiescere. — κανχασαι gleichsam als ihres eigenen, bloß um sie bekümmerten Gottes. Sie hatten freilich Vieles von Gott zu

mittelst seiner Gott unterwerfen. Die Schlichtung dieses scheinbaren Widerspruches gehört der Dogmatik anheim.

rühmen, wenn ſie es nur in Demuth und Dankbarkeit gethan hätten. Paulus nennt ſelbſt die Heiden ἀθεοι ἐν τῳ κοσμῳ. Eph. 2, 12. Denn Gott verlaſſend, mußten ſie ſich wieder von ihm verlaſſen fühlen. Anders der Jude, der in einer lebendigen geſchichtlichen Beziehung zu Gott ſtand, vergl. Deut. 4, 7. Pſ. 147, 19. 20. 2 Sam. 7, 23.

18. γινωσκεις, dieſe und die folgenden Ausdrücke ſind ironiſch zu faſſen, als eigene, ruhmredige Behauptung der Juden. Auf eine Ironie deuten ſchon die abſichtlich gewählten, volltönenden Worte ἐπονομαζειν, ἐπαναπ. — το θελημα sc. του θεου, vergl. Baruch 4, 4. — τα διαφεροντα. 1) Das ſich Entgegengeſetzte, die Gegenſätze; 2) das ſich Auszeichnende. In erſter Bedeutung nahm es Theod., Theophyl. alſo: τι δει πραξαι και τι μη δει πραξαι. So auch Beza, Elsner, Clericus, De Wette und Andere. In der zweiten die Vulg. (probas utiliora), Chryſoſt., Luther und Andere. — δοκιμαζειν heißt hier weder prüfen noch billigen, ſondern durch Prüfung herausfinden: dignoscere. Erasmus richtig: dignoscis, quae in bonis praecipua sunt. *Calvin:* duplex est probatio altera electionis, altera judicii. — Sic ergo erant eruditi in Lege Judai, ut possent morum censuram exercere, sed de vita sua ad hanc censuram exigenda parum erant solliciti.

19. Und dich vermiſſeſt, Führer der Blinden zu ſein, Licht derer, die in Finſterniß;

20. Unterweiſer der Verſtändigen, Lehrer der Einfältigen, als einer, der den Grundumriß der Einſicht und der Wahrheit im Geſetze beſitze;

Nach außen gekehrte Seite ihrer Prahlerei; sie werden als die Pharisäer der Menschheit geschildert. Sie hätten freilich Alles dieses in Wahrheit sein können und sollen. Vergl. Matth. 15, 14.

φως τ. Das sollte der Messias sein, das sollte ein jeder Messianer sein. — διδασκ. νηπ. תֹּקֵף פְּתָאיִם — νηπιος, ein Unmündiger — im N. T. immer nur metaphor. geistig unmündig, einfältig. — μορφωσις und μορφωμα, Abbild, Gestalt und Form. 1) Als Gegensatz zum Wesen, Schein, 2) vollkommener Abdruck und Ausdruck; hier so viel als norma. So sagt Cicero: forma honesti, veri, boni*).

Viele meinten, damit die Apodosis nicht ganz fehle, sie in die folgenden Verse hineinlegen zu können durch gezwungene Wendungen. So fassen die Meisten die folgenden Sätze fragend auf, ohne Grund und Rechtfertigung bloß zum genannten Zweck. Wenn man nicht, wie De Wette gethan hat, Fragepartikeln in den Text hineinlegt, so ist schon fast gar nicht möglich, die Sätze frageweise zu lesen und auszusprechen, weil einzelne Wörter, wie κλεπτεις, μοιχευεις, ἱεροσ., ἀτιμ., die gehörige Modification der Stimme nicht zulassen. Hiermit stimmt auch Olshausen überein.

21. Du nun, der du den Anderen lehrst, lehrst dich selber nicht; du, predigend, nicht zu stehlen, stihlst selber;

22. Du, der befiehlt, die Ehe nicht zu brechen, brichst die Ehe; du, der die Götzen verabscheut, treibst Tempelraub;

*) Olshausen: Vorbildliche Anschauung (nämlich im A. T.) der wesentlichen Wahrheit (im N. T.)

23. Du, der du des Gesetzes dich rühmest, entehrest Gott durch die Uebertretung des Gesetzes;

24. „Denn der Name Gottes wird durch euch gelästert unter den Heiden“; wie es geschrieben steht.

κλεπτεις u. s. w. Diese Worte sind natürlich im Einzelnen nicht zu pressen; doch wirft ihnen auch Josephus alle diese Laster vor. S. Bell. jud. l. 5. c. 9. n. 4., vergl. damit Matth. Cap. 23. Ps. 50, 16, 17. 18. — μοιχευεις. Vergl. Eisenmenger entdecktes Judenthum. 1, 429. — βδελ., Abscheu haben; εἰδ., Götzenbilder, Götze; sie hießen auch βδελυγματα, שִׁקּוּצִים. Einen solchen Abscheu legten sie wirklich auch nicht selten an den Tag. Vergl. die Geschichte mit den Feldzeichen unter Pilatus bei *Josephus* Arch. 18. 3. bell. jud. 2, 9. 3. — ἱεροσυλεις, dreierlei Deutungen. 1) Du beraubst Tempel, nämlich Götzentempel. So Theophyl., Chrysostom., Cleric., Koppe. Sehr unwahrscheinlich*). 2) Du beraubst den Tempel, das Heiligthum, durch Entziehung oder Unterschlagung der Abgaben an den Tempel. So Pelagius. 3) Du entweihst das Heiligthum, bildlich für: du verübest Gottlosigkeiten aller Art. Heß: Du vergreifst dich am Heiligsten. Wie vorhin, so ist auch hier auf den Decalogus angespielt, und zwar auf das erste Gebot desselben; sie werden ihres Abscheues gegen nichtige Idole ungeachtet der Sünde gegen das erste Gebot beschuldiget. Der Sinn ist darum allgemein: Du

*) Vergleiche jedoch De Wette, der dieser Erklärung wieder beistimmt, obgleich sie durch keine streng zu beweisende Thatsachen belegt werden kann. Man vergl. übrigens Act. 19, 37. Josephus Arch. 4. 8, 10.

haſt zwar Abſcheu vor den Götzen, aber ſündigeſt gegen den wahren Gott durch Frevel. Schmitt gezwungen: Du beraubeſt Gott der Ehre durch Nichtanerkennung ſeines Sohnes. — ὃς ἐν νομῳ κ. Zuſammenfaſſung des Vorhergehenden. Nach Baruch 4, 3. iſt der νομος, die δοξα Iſraels. — θεον ἀτιμαζεις. 1) Indem du ihn ſelber nicht ehrſt durch Gehorſam und fromme Ergebung; 2) indem du durch ein ſchlechtes Leben auch Anderen Veranlaſſung gibſt, von deiner Religion, der Offenbarung und dem Urheber derſelben ſchlecht zu denken. Ihr rühmt euch bei all euerer Schlechtigkeit doch der Huld und Gnade Gottes — den Heiden gegenüber — wodurch dieſe nothwendig ſchlechte Begriffe von euerem Gott bekommen müſſen. Dieſer ſtarke Vorwurf wird mit einem Ausſpruch der Schrift belegt. Jeſ. 52, 5. nach der 70. — Der Text der 70. wird von Paulus ſeinem Zwecke gemäß noch etwas verändert, und dann erſt noch in einem Sinne genommen, wie er ihn gerade brauchte; denn der griechiſche Text ſtimmt nicht wörtlich mit dem hebräiſchen überein, und der Sinn bei Paulus mit keinem von beiden. Denn Paulus wollte nur einen Vorwurf gegen die Juden in Schriftworte kleiden*). Dem Sinne nach vergleiche die Mahnung Chriſti Matth. 5, 16.

Hier hätte der Nachſatz und die Folgerung von der größeren Strafbarkeit der Juden ſich anſchließen ſollen; er überläßt aber dieſes dem Nachdenken der Leſer, oder führt vielmehr dieſe Gedanken in neuen Wendungen aus.

Er geht im folgenden noch tiefer in das Weſen ein,

*) Oec. ἐπειδη βαρυ εἰπεν — προφητην παραγει μαρτυρα.

indem er ſagt: der Stand der Beſchnittenheit, d. h. der Auserwählung zum Bundesvolk, nütze nur mit der Erfüllung der darauf geſetzten Leiſtungen, — auf welche überhaupt im Urtheile Gottes Alles ankomme, ſo daß die Vorhaut, d. h. das außer dem engeren Bundesverhältniß zu Gott ſich befindende Heidenvolk, alle verheißenen Vortheile von jenem genießen würde, wenn es das Geforderte leiſtete *).

So wie es alſo kein beſonderes Wohlgefallen war, aus welchem Gott die Juden in dieſes allerdings werthvolle Verhältniß eines Bundesvolkes (in die περιτομη) ſetzte, ſo kann es an und für ſich ihnen auch niemals ein ſolches erwerben. Alſo nicht die περιτομη iſt eitel und werthlos, ſondern nur müßiges Bauen (ἀναπαυεσθαι) darauf von Seite der Juden. Der Stand der περιτομη ſollte nur ein Mittel ſein zur vollkom-

*) Der Apoſtel will damit ſagen, daß Gott wirklich ohne alle προσωπολημψια nur auf die innere Geiſtesſtimmung hinſehe, daß Gott das Hebräergeſchlecht nicht aus einem gewiſſen Wohlgefallen an ihnen, aus beſonderer Vorliebe, auf eigenen Wegen geführt und erzogen habe, ſondern dieſer Auswahl, welche ſie immerhin in Demuth als Gnade anerkennen und mit dankbarem Gehorſam erwiedern ſollten — liegen höhere, zum Theil unerforſchliche Zwecke zu Grunde. Er hat daſſelbe Hebräergeſchlecht größtentheils auch wieder hinausgethan aus der neuen Offenbarungsordnung, ein Beweis, daß Gott nicht die Perſon anſieht. Gleichmäßig iſt's auch nicht ſein Mißfallen an den übrigen Völkern der Erde, weßwegen er ſie nicht auf demſelben Wege, wie die Iſraeliten, geführt hat; er hat keine beſondere Abneigung gegen ſie. Darum ſind ſie ihm ſo werth, als die Iſraeliten, wenn ſie leiſten, was er auch von den Iſraeliten als unerläßliche Bedingung ſeines Segens forderte.

menen Gesetzerfüllung, und erst mittelst dieser ruht auf jenen das Wohlgefallen Gottes.

25. Die Beschnittenheit nützet freilich wohl, wenn du das Gesetz thust; wenn du aber Uebertreter des Gesetzes bist, so ist deine Beschnittenheit zur Vorhaut geworden.

περιτομη. Hier metonym. und abstract.: Stand der Beschnittenheit, und nach der Bedeutung von Beschneidung = Stand der Auserwählten = Würde des Bundesvolkes; etwa gleichbedeutend mit Ιουδαϊσμος ὠφελει; der Apostel sagt nicht: der Stand eines Bundesvolkes ist völlig eitel und nichtig, sondern er erkennt und achtet die Idee und Würde desselben, und auch den Nutzen, wofern die Bedingung erfüllt wird. — ἐαν νομον πρ. Weil das jüdische Gesetz durch versprochene Belohnung und angedrohte Bestrafung feierlich sanctionirt wurde, so befand sich das Judenvolk in einem vollkommenen Bundesverhältniß zu Gott. Das Volk verspricht, den geoffenbarten Willen Gottes als Gesetz zu thun, wofür Gott ihnen Segen verheißt, dem Uebertreter aber Fluch und Verderben. — ἐαν δε παραβ. — so bist du ja in der That bundbrüchig geworden und so ist deine περιτ. zur ἀκρ. geworden. Der Apostel sagt hier eigentlich zu wenig; denn Einer aus der ἀκροβ. ist deßwegen nicht auch schon ein παραβατης, und ein παραβατης aus der περιτομη ist deßwegen nicht bloß geworden wie ein Unbeschnittener, wie Einer außer dem Bunde, sondern als Bundbrüchiger, wie Einer unter dem Fluche; doch genügte es für jetzt, das gesetzwidrige und bundbrüchige Judenthum all seiner eingebildeten Vorrechte zu entkleiden und dem Heiden-

ihnen gleichzustellen. Ueber die eingebildeten Privilegien der Juden vergleiche Koppe.

26. Wenn nun ein Unbeschnittener die Rechtsforderungen des Gesetzes beobachtet, wird ihm dann wohl seine Vorhaut nicht für Beschneidung gerechnet werden?

Die Stelle ist parallel mit Vers 14. — ἀκροβυστια, die Vorhaut, meton. statt der Vorhäutige, wie das folgende αὐτου zeigt. — δικαιωματα, die einzelnen Forderungen des Gesetzes, Satzungen, statuta, חקים. — φυλασσειν = שׁמר, beobachten. — εἰς παριτ. λογ. εἰς = ל. Sinn: Wird er im Urtheile Gottes nicht gehalten werden, wie Einer aus dem Bundesvolk, da er ja den Zweck des Bundes erfüllt hat? Im folgenden Vers wird in diesem Falle selbst der Vorrang des Heiden vor dem Juden behauptet.

27. Und wird nicht der von Natur Unbeschnittene, der aber das Gesetz ausübt, dich richten, der du bei Schrift und Beschneidung das Gesetz übertrittst?

Am besten wird dieser Vers dem vorigen eng angeschlossen und das οὐχι supplirt. Luther und Erasmus nehmen das και fortschreitend und folgernd. Erasmus Paraph.: imo non solum aequabitur tibi in hac parte, quin imo praeferetur. — ἐκ φυσεως von Koppe und Grot. gewaltsam mit τελουσα construirt*);

*) Aehnlich Olshausen, der jedoch die Worte ἀκροβ. τον νομ. τελ. als einen Gesammtbegriff auffaßt und zu diesem ἐκ. φυσ. bezieht, wo der Sinn der Worte dann ist: „Die ohne höhere Hülfe das Gesetz haltende Heidenwelt richtet dich den Gesetzübertreter beim Besitz der höhern Hülfe.“

der Apostel hatte vorhin von einer metaphor. ἀκροβ. auch bei den Juden gesprochen; daher just der Beisatz, damit man die ἀκροβ. metonym. von den physisch Unbeschnittenen verstehe. — κρινει. Die Gesetzerfüllung der Heiden in minder günstigem Zustand wird gegen dich zeugen, vergl. Matth. 12, 42. Hebr. 11, 7. — δια γραμματος και π. — bei Schrift und Beschneidung. (γραμ., meton. für geschriebenes Gesetz.) Diese zwei Stücke hätten den Juden die Gesetzerfüllung erleichtern sollen. Die sichere Kunde des göttlichen Willens im geschriebenen Gesetz, und der Gedanke an ihre Auserwählung zum Bundesvolk durch die Gnade Gottes. Aber bei all diesem, ja trotz dieses Vortheils, übertreten sie das Gesetz. Beza faßt δια in seiner instrumentalen Bedeutung per litteram etc., indem das Gesetz und das Bundesvorrecht durch Mißbrauch Gelegenheitsursache zur Verschlechterung der Juden wurde. Dieser an sich wahre Gedanke wird aber erst später (7, 14.) ausgeführt. δια bedeutet hier den Umstand, unter welchem etwas geschieht, den Zustand, in welchem Jemand sich befindet; vergl. Koppe und Winer, S. 225. Diese Stelle spricht entschieden gegen den Mißbrauch des sogenannten opus operatum.

In den folgenden zwei Versen bestätigt der Apostel alles Bisherige in höchster Klarheit und Kraft durch den allgemein gültigen Ausspruch, daß nur das Leben im Geiste einen Werth habe, und nur das, was aus dieser lebendigen Quelle hervorfließe.

28. Denn nicht wer es im Aeußeren ist, ist ein Jude, noch die es im Aeußeren, im Fleisch ist, ist Beschneidung;

29. Sondern wer im Inneren ein Jude ist, und die Beschneidung des Herzens, dem Geiste und nicht dem Buchstaben nach; deren Ruhm nicht bei den Menschen, sondern bei Gott gilt.

Ιουδαιος bedeutet hier einen wahren Juden, einen solchen Menschen, der in lebendigem, innigem Bundesverhältniß zu Gott steht, ein Mitglied der wahren Gemeinde Gottes, ein Gerechter, Gottwohlgefälliger. *Ιουδαιος* ist sowohl zu *φανερῳ*, als zu *ἐστι* zu beziehen, nicht, wie Grot., *ἐστιν — οὐ ὁ ἐπαινος* — oder wie Storr *ἐστιν* sc. *τι.* — *ὁ ἐν φανερῳ Ιουδαιος* ist der, welcher Jude heißt, weil er zum Hebräergeschlecht gehört, beschnitten ist und vieles Vorgeschriebene äußerlich mitmacht; von einem solchen heißt es, er sei nicht Jude. Es wird also hier von Paulus unterschieden zwischen der äußerlichen, sichtbaren Gemeinde Israels und zwischen der inneren, unsichtbaren Gemeinde derer, die es im Geiste und in der Wahrheit sind. Entsprechend ist die in Betreff der neutestamentlichen Gottesgemeinde von Vielen gemachte Unterscheidung zwischen einer sichtbaren und unsichtbaren Kirche, von welcher letzteren behauptet wird, daß sie die einzig wahre, unfehlbare und seligmachende sei. — *περιτομη* bedeutet hier den Stand in der Rechtschaffenheit und in der Huld Gottes; den Stand der Begnadigung und der Genossenschaft der wahren Gemeinde Gottes. Die *περιτ. ἐν φαν. ἐν σ.* ist keine *περιτομη*, das leibliche Beschnittensein ist kein Gerechtsein, und ist noch keine wirkliche lebendige Genossenschaft im geistigen Israel, in der Gemeinde der Auserwählten.

29. *ὁ ἐν κρ. Ιουδαιος*, wer es innerlich ist,

wie er es äußerlich zeigt, der ist ein Jude, d. h. ein Auserwählter, Gerechter und Begnadigter. — π. καρδιας, die Sache, wird oft der fleischlichen, als dem bloßen Zeichen, entgegengesetzt. Paulus nennt jene auch ἀχειροποιητος. Kolosſ. 2, 11. Phil. 3, 2. Parallelstellen sehe man bei Koppe. — ἐν πν. οὐ γρ. die Beschneidung nach dem Geiste, nicht nach dem Buchstaben, d. h. die Beschneidung nach ihrer geistigen Bedeutung, nicht in ihrer bloßen symbolischen Aeußerlichkeit. Die Beschneidung ist bloß ein leibliches Erinnerungszeichen an das Gelöbniß des Bundes, ja der Bund selber, die ganze Theokratie ist nur symbolisch und hat nur den Werth als Mittel zum Zweck, welcher in geistiger Einheit mit Gott besteht. — οὐ ὁ ἐπαινος. οὐ bezieht sich als Neutrum auf beides, auf Ιουδαιος ἐν κρυπτῳ und auf περιτ. καρδιας. — ἐπαινος, Lob, lobenswürdiger Werth.

§. 15.

D) Ohne dem Werth des Judenthums und dem Ansehen der alttestamentlichen Offenbarung zu nahe zu treten (Vers 1—8), bleibt es doch wahr, Juden und Heiden sind gleich sündhaft und der Erlösung bedürftig. Vers 9—21.

Cap. III.

Von jetzt wird die Abhandlung dialogisch und somit lebendiger, indem immer eines Zwischenredners Einwürfe aufgestellt und immer völliger gelöst werden.

Vers 1—8: Erster Einwurf, daß der Apostel dem

Bisherigen zufolge das Ansehen der alttestamentlichen Offenbarung herabsetze und sie für nichts achte.

1. Welches ist nun der Vorzug des Juden und welches der Nutzen der Beschneidung?

Einwurf: Wenn, wie du sagst, die Heiden das Wesen des Gesetzes ihrem Herzen eingeprägt haben, und einzig die Erfüllung dieses Gesetzes vor Gott einen Werth hat, was hat der offenbarungsgläubige Jude noch vor dem Heiden voraus? Es scheint, gar nichts.

περισσον statt τι περισσευμα. — περιτομη. Beschnittenheit — Stand unter Offenbarung und Gesetz.

2. Groß in allweg! Zuvörderst, daß ihnen die Aussprüche Gottes anvertraut wurden.

In Bezug auf seine Rechtschaffenheit und auf seine Gottwohlgefälligkeit hat er zwar nichts vor dem Heiden voraus; wohl aber ist das Judenvolk durch viele Hilfsmittel und Wohlthaten ausgezeichnet, welche Gott ihm gnädig bescherte.

πολυ sc. το περισσον. κατα παντα τ. in jeder Weise, in jedem Betracht, ist nicht streng zu nehmen; denn nicht in aller, sondern in vieler Hinsicht hat das Judenthum Vorzüge vor dem Heidenthum. — πρωτον μεν. Es war auf eine geordnete Aufzählung angelegt; der Apostel geht aber wieder davon ab, indem, wie Olshausen richtig bemerkt, dieses Erste, das angeführt wird, alles Uebrige, was sich noch hätte namhaft machen lassen, eigentlich befaßt. Unten, ep. 9, 4, 5., werden die Vortheile der Juden genauer aufgezählt. Er bleibt hier bei der vorzüglichsten und umfassendsten Wohlthat stehen, daß Gott sich ihnen durch eine Reihe von Propheten geoffenbart habe. — γαρ,

doch. Sinn: Erſtlich iſt's doch wohl ein Vortheil, eine Wohlthat u. ſ. w. — ἐπιστευθησαν τα λογια, daß ſie mit den Ausſprüchen betraut wurden. — πιστευειν τινι τι, im Activ. einem etwas anvertrauen; im Paſſiv. anvertraut erhalten. Der Dativ wird Nominativ des Paſſivs und der objective Accuſativ bleibt; es iſt alſo nicht αὐτοις zu ſupplixen, ſondern αὐτοι. Vergl. Winer S. 213. — λογια, Ausſprüche, oracula; am beſten bezieht man ſie auf die ſämmtliche moſaiſch-prophetiſche Offenbarung, alſo auf Geſetz, Weiſſagung und Vergeltung. Vergl. Koppe. — Daß dieß eine Wohlthat war, wodurch ſich die Juden vor allen Völkern auszeichneten, iſt offenbar. Wie man immer die altteſtamentliche Offenbarung betrachte, ſo bleibt doch dieß unläugbar, mit keinem Volk der Erde hat Gott durch Boten ſo deutlich geſprochen, wie mit dieſem; keines anderen Volkes Schickſale hängen ſo eng und ununterbrochen mit Gott oder wenigſtens mit der Idee von Gott zuſammen. Man vergleiche Gügler's heilige Kunſt der Hebräer.

3. Denn wie? Wenn Etliche treulos waren,
ſollte ihre Treuloſigkeit die Treue Gottes aufheben?

Es iſt nicht recht klar, in weſſen Namen Paulus ſich dieſen Einwurf macht. Es wäre freilich paſſend im Munde eines Heiden; aber nicht ſo die folgenden, wo offenbar Juden einreden. Setzen wir daher einen neckenden Juden, dem es zuwider iſt, daß Paulus alle Prärogativa der Juden bloß in die empfangenen, aber ſchlecht benutzten Wohlthaten Gottes ſetzt. „Wie aber, wird Gott ſein Wort nicht zurücknehmen und ſo unſer Ruhm und Vortheil wieder zu nichte werden durch den Unglauben und

die Treuloſigkeit, die du uns gegen Gott vorwirfſt?" — Die Frage des Textes iſt nicht ſelbſt dieſer Einwurf, ſondern die fragweiſe geſtellte Verneinung deſſelben. Der Sinn iſt: Gottes Wahrheit und Treue in Zuſage und Erfüllung ſeiner Gnade iſt erhaben auch über den Unglauben und die Untreue der jedesmaligen Beſitzer ſeines Wortes. Gottes Ausſprüche bleiben immer wahr und ſeine Verheißungen ewig treu; ſie kennen, heißt die Wahrheit wiſſen, was doch gewiß ein Vortheil iſt.

ἀπιστειν heißt hier nicht bloß ungläubig ſein gegen Verheißung und Zuſage, ſondern auch treulos ſein in den eigenen Verſprechungen und Verpflichtungen. Deßwegen iſt es doch nicht nöthig, die λογια bloß einſeitig für die meſſianiſchen Verheißungen zu nehmen; denn auch das Geſetz beruhte auf gegenſeitigem Vertrag, daher auf gegenſeitigen Verſprechungen. Obwohl die λογια auch das Geſetz in ſich begreifen, ſo braucht man doch das ἀπιστειν nicht für gleichbedeutend zu nehmen mit ἀπειθειν. ἠπιστ. bildet mit ἐπιστευθησαν ein Wortklangſpiel. — τινες durch ſchonenden χαριεντισμος für πλειστοι. — πιστις hier Treue, Zuverläſſigkeit, fidelitas in servandis promissis.

4. Das ſei ferne! Es ſei [uns] vielmehr Gott wahrhaft, ein jeglicher Menſch dagegen ein Lügner, ſo wie geſchrieben ſteht: „ſo daß du gerecht biſt in deinen Sprüchen, und ſiegeſt, wenn man mit dir rechtet.“

μη γενοιτο = חָלִילָה, profan das! — γενεσθω δε. Dieſes γενεσθω ſoll offenbar eine Paranomaſie mit dem vorigen μη γενοιτο bilden, daher iſt es auch dem gemäß

aufzufaſſen: es ſei (supplire uns, d. h. in unſerem Glauben) Gott wahrhaftig; jenes ſei ferne von unſerem Glauben; dieſes aber ſei in unſerem Glauben. Vergl. Koppe. Tholuck: γινεσθαι = werden, ſich erweiſen. Theoph.: ἀνδεικνυσθω, φανερουσθω; ſo auch De Wette. „Der Imperativ iſt hier offenbar energiſcher Ausdruck für die Unumſtößlichkeit der Behauptung.“ Reiche. Bater: stet sententia! — πας δε ἀνθρ. Der Sinn iſt: Wenn auch jeglicher Menſch ein Lügner wäre. ψευστης nicht mendax, ſondern fallax, Gegenſatz zu ἀληθης verax. Dieſer letzte Ausſpruch ſind Worte aus Pſ. 116, 12, ohne daß er ſie vielleicht citiren wollte. — καθ. γεγρ. aus Pſ. 51. 6. nach den 70. — κρινεσθαι, Medial-Bedeutung; wenn du rechteſt, d. h. wenn Menſchen deine Wahrhaftigkeit, Gerechtigkeit und Treue bezweifeln, und du durch Erfolge ſie beweiſeſt.

5. Wenn aber unſere Ungerechtigkeit Gottes Gerechtigkeit beſtätigt, was ſagen wir hiezu? Gott ſei ungerecht, wenn er Strafe verhängt? (Ich rede menſchlicher Weiſe.)

Dieſer Vers enthält wieder nicht den Einwurf der Conſequenz-machenden Juden, ſondern die fragweiſe Abweiſung deſſelben durch Paulus. Nicht der Gegner redet hier, wie die meiſten Ausleger annehmen, ſondern Paulus, Rückſicht nehmend auf das etwaige Gerede der Gegner.

ἀδικια und δικαιοσ. ſtehen als Gattungsbegriffe für die vorigen ἀπιστια und πιστις. — συνιστανει beſtätigen, in's Licht ſetzen, darthun. — τι ἐρουμεν, Formel der rabb. Dialectik, מה = מאי אימא לְמֵימְרָא — eben ſo die Wendung, den Gegner durch

eine verneinende Frage abzuweisen. — μη, num, eine Frage einleitend, worauf man eine verneinende Antwort erwartet, daher nicht = nonne? — κατα ἀνθρ. Dreierlei Deutung: 1) Der menschlichen Natur und Auffassung gemäß; 2) wie die Menschen gewöhnlich zu reden pflegen; 3) wie jene Leute reden. — Der Apostel entschuldigt sich, daß er eine zweifelnde Frage über Gottes Gerechtigkeit aufwerfe, damit, daß er menschlicher Weise rede, d. h. nach gemeiner, menschlicher Untersuchungsweise, wobei derlei Fragen und Ausdrücke nicht vermieden werden können, obwohl sie als Gottes unwürdig nicht im Ernst gemeint werden. — κατ' ἀνθρ. nach menschlicher Weise, heißt also hier nach menschlicher Ausdrucksweise. In anderen Verbindungen hat es auch einen anderen Sinn, vergl. Reiche zu dieser Stelle.

6. Das sei ferne! Wie könnte sonst Gott die Welt richten?

Paulus führt das Räsonnement der Gegner ad absurdum, indem er zeigt, daß jenem zufolge auch eine von ihm eingestandene Wahrheit geläugnet werden müßte. Daß unsere Treulosigkeit Gottes Treue nur in helleres Licht setzt, ist zwar richtig; aber wenn daraus folgte, daß Gott die Sünde nicht strafen könne, ohne ungerecht zu werden, so könnte er ja auch die Welt nicht richten, weil hiezu die Bestrafung der Sünder gehört, wodurch er aber ungerecht würde, was nicht sein darf und kann. κοσμος heißt im bildlichen Sinne gewöhnlich die sündhafte Menschenwelt. Um die Erwiederung noch spitziger zu machen, verstehen die meisten Ausleger unter κοσμος die Heidenwelt. Es ist aber nicht

nöthig, dies Specielle anzunehmen; die Kraft des Argumentes geht doch nicht verloren, wie Koppe und auch Olshauſen meinen.

7. Denn wenn die Wahrhaftigkeit Gottes durch meine Falſchheit nur größer erſcheint zu ſeiner Verherrlichung, warum werde ich überdieß noch als Sünder geſtraft?

Paulus ergreift nun die Rolle des Sünders und baut auf die falſchen Schlüſſe der Conſequenzmacher. Sinn: Nach euch könnte kein Weltgericht ſtattfinden; denn der Sünder würde doch mit Recht alſo ſprechen: Wenn Gottes Heiligkeit durch meine Nichtswürdigkeit nur um ſo mehr zu ſeinem Ruhme erglänzet, warum werde ich nicht nur nicht belohnt, ſondern außer dem noch als Sünder geſtraft?

Der obige Satz: daß durch die Treuloſigkeit der Menſchen die Treue Gottes nur heller in's Licht trete, wird näher begrenzt durch die Einſchränkung, daß deßwegen das Sündigen der Menſchen nicht zur Verherrlichung (εἰς δοξαν) Gottes diene, ſo daß es als gutes Werk ſtraflos bleiben müßte.

ἀληθεια, hier practiſche Wahrheit, d. h. Wahrhaftigkeit. — ψευσμα, falsitas. Die Wette: falſches Thun. — Vielleicht faßt man beide am beſten als höchſte Gattungsbegriffe für Heiligkeit und Sündhaftigkeit. Ganz umgekehrt Koppe: ἀληθεια του θ. vera Dei majestas, ψευσμα = idololatria. ἀμαρτ. = ethnicus, Götzendiener (wegen der Deutung von κοσμος = Heidenwelt). — εἰς δοξαν, dieß iſt eben die Uebertreibung oder falſche Wendung. — ἐπερισσ. = ἐπερισσοτερως ἐδοξασε αὐτον. — τι ἐτι, was

rum überdieß noch, obendrein. — ὡς ἁμαρτωλος, als Sünder, als Beleidiger der göttlichen Majestät.

Die grammatische Verbindung des folgenden Verses mit dem vorausgehenden und unter sich ist vielfältig versucht worden. Grotius verbindet μη mit ὁτι, behauptet eine Metathesis statt ὁτι μη, und gibt diesem die unerweisliche Bedeutung „warum nicht". Die Vulgata, Erasmus und Beza suppliren τι vor μη und construiren dieses mit ποιησωμεν, indem sie das ὁτι als überflüssige Partikel wegwerfen. Calvin: et cur non potius dicitur, quemadmodum exprobratur nobis, quod facienda sint mala, ut eveniant bona. So auch Koppe. Vater: και . . . μη (καθως — ὁτι) ποιησωμεν. Wir wollen hinter μη das Verbum ποιουμεν und vor demselben τι aus Vers 7 suppliren, und ὁτι als unübersetzbare griechische Anführungspartikel behandeln, und so den elliptischen Satz nachbildend übersetzen:

> 8. Und warum sollten wir nicht (thun), wie man uns lästernd beschuldigt und wie Einige sagen, daß wir lehren: „Laßt uns Böses thun, auf daß Gutes daraus komme" — wofür die Bestrafung doch gerecht wäre.

Das ἡμας ist vielleicht nur communicativ zu deuten und vom Apostel allein zu verstehen; es wäre nämlich wohl möglich, daß seine Lehre von der die Sünde weit überbietenden Gnade Gottes so mißdeutet wurde. — Das ὡν bezieht sich nicht auf die τινες φασι, sondern auf die, welche diese jesuitische Maxime befolgen möchten. — κριμα = κατακριμα; ἐνδικον = ἐν τῃ δικῃ δικης ἀξιον.

Vers 9—21. Zweiter Theil von D.

9. 10. Wie nun? Haben wir Vorzug? Keineswegs. Denn wir haben vorhin bewiesen, daß Juden und Griechen alle unter der Sünde sind, — so wie geschrieben steht, daß auch nicht Einer gerecht sei.

Nach οὐν ein Fragzeichen, weil sonst die Antwort οὐδεν lauten müßte. Dieses οὐ παντως gibt dem obigen κατα παντα τροπον in Vers 2 die gehörige Begrenzung. Jenes und dieses zusammengefaßt gibt den Sinn: In Betreff genossener Wohlthaten haben wir einen Vorzug vor den Heiden in aller Weise, aber in Betreff der Sünde, Schuld und Erlösungsbedürftigkeit in keiner Weise. Tholuck: „Von Seite ihrer göttlichen Anstalt haben sie viel, von Seite ihrer subjectiven Beschaffenheit nichts vor den Heiden voraus.“ — προεχειν, im Activum voraus haben, übertreffen, Passiv. προεχεσθαι, übertroffen werden, Med. vorschützen, Vorwand gebrauchen, praetendere, praetexere, so bei den Klassikern. Wetstein, passiv., was im Munde des jüdischen Gegners wohl paßt: Wie nun, werden wir sogar übertroffen (von den Heiden)? Keineswegs; denn ich habe die gleiche Sündhaftigkeit Beider vorhin bewiesen. So auch Rückert. Hemsterhuis, Venema und Koppe nehmen die klass. med. Bedeutung: was können wir nun für einen Vorwand brauchen? Weil nun statt des nicht passenden οὐ παντως οὐδεν folgen sollte, so beziehen sie dieses zum folgenden Satz, werfen mit einigen Codd. das γαρ hinweg und setzen hinter εἰναι ein Fragzeichen. Es müßte bei Allem diesem aber weit zurückgegangen werden. (Können wir nun die Erkenntniß

des Gesetzes und das Beschnittensein als Grund der Straflosigkeit vorschützen?) — Wir geben dem Med. προεχεσθαι dieselbe Bedeutung, welche das Act. hat. Das Hellenistische mag wohl abweichen vom Klassischen. — τι οὖν, Resultats-Formel. Rabb. לְמָאי נָפְקָא מִנָּה: was geht daraus hervor? — αἰτιασθαι, als schuldig beweisen, arguere, προαιτ. argumentis supra allatis. — ὑφ' ἁμαρτιαν, unter der Sünde, d. h. unter der Herrschaft der Sünde. Die Sünde wird, wie wir unten sehen werden, von Paulus substanzirt, als eine geistige Macht, als eine Potenz dargestellt, wie dann auch die Gnade. Bei παντας machen die Ausleger aus Gerechtigkeitsliebe die Bemerkung, es stehe für πολλους; allein es bedarf dieses quid pro quo nicht, denn die Sache verhält sich anders. Die ganze Art und Weise, wie der Apostel sowohl die Juden als die Heiden der Abweichung vom göttlichen Lebensgesetz und somit der Sünde beschuldigte, zeigt klar, daß er dabei nicht die Einzelnen im Auge hatte, sondern, daß er die damalige Menschheit in größeren Massen, Theilganzen oder Nationen der Sünde überwies, an welcher der Einzelne nach dem Gesetz der Abhängigkeit und Zusammengehörigkeit mehr oder weniger Theil hat. Daß aber damals alle Nationen, die jüdische wie die heidnischen, unter der Herrschaft der Sünde standen, ist wohl eine unläugbar historische Wahrheit. Daß Paulus von der Sünde nur als einer Gesammtschuld der in Gemeinschaft lebenden Menschheit rede, und nach ihm dem Einzelnen die Erlösung auch nur aus einem solchen Gesammtleben zufließen könne, werden wir in der Folge sehen.

ὅτι οὐκ ἔστι δικ. Diese Worte sind noch nicht Citat, sondern Inhaltsangabe desselben: Folgende Worte der Schrift bezeugen, daß Alle Sünder seien, und auch nicht Einer gerecht. Sie treffen alle Menschen, aber als Worte der Schrift oder des Gesetzes ganz besonders auch die Juden; als Inhaber des Gesetzes vergl. V. 19. Die Stellen selbst sind aus verschiedenen Psalmen nach der Sept. zusammengetragen; der Cod. Alex. dieser Uebersetzung hat sie dann rückwärts, wie sie hier beisammenstehen, in den Vers des 14. Psalms eingetragen.

11. Keiner ist vernünftig; Keiner ist, der nach Gott trachtet.

12. Alle sind abgewichen, allzumal verdorben; Keiner ist, der da Gutes thue, auch nicht Einer.

Psalm 14.

1) Der Gottlose spricht in seinem Herzen: „Es ist kein Gott!“ Verderbt, abscheulich ist ihre Handlung; Keiner, der da Gutes thue.
2) Jehova blickt vom Himmel auf die Menschenkinder, zu sehen, ob ein Vernünftiger da sei, der Gott verehre:
3) Alle sind abgewichen, allzumal verdorben; Keiner, der Gutes thue, auch nicht Einer.

De Wette.

συνιων מַשְׂכִּיל vernünftig sein und religiös sein, zusammenhängend; denn jenes äußert sich im Suchen und Trachten nach Gott. — ἐκζητων. Pelag. qui non requirit fundamentum, necesse est, ut declinet. — ἐξεκλιναν sc. ἀπο του θεου oder ἐκ νομου τ. θ. — ἀχρειωθησαν. putruerunt, putidi, σοπροι ἐγενοντο.

13. Ein offenes Grab ist ihre Kehle; mit ihren Zungen trügen sie; Otterngift ist unter ihren Lippen.

Aus Pſ. 5, 10. nach den 70. — Nach dem Urtext:

Denn in ihrem Munde keine Wahrheit —
Ihr Inneres Verderben,
Ein offenes Grab iſt ihre Kehle, ihre Zunge glätten ſie.

ταφος, d. i. aus ihrer Kehle gehen verpeſtende, gottloſe Reden hervor. — ἐδολιουσαν. böotiſch-alexandr. Endung ſtatt ἐδολιουν. Vergl. Winer. S. 70. — ιος aus Pſ. 140. 4. Jacob 3, 8. nennt die böſe Zunge ἀκατασχετον κακον, μεστη του θανατηφορου.

14. Ihr Mund iſt voll Fluch und Bitterkeit.

Aus Pſ. 10, 7. — πικρια. Die Sept. laſen מְרֹרוֹת ſtatt מִרְמוֹת Trug.

15. Schnell ſind ihre Füße, Blut zu vergießen;

16. Zerſtörung und Verderben iſt auf ihren Pfaden,

17. Und den Weg des Friedens kennen ſie nicht; —

Aus Jeſ. 59, 7. 8.

18. Furcht Gottes iſt nicht vor ihren Augen.

Aus Pſ. 36, 2.

Paulus wollte durch dieſe Schrifttexte ſeine Behauptung von der allgemeinen Sündhaftigkeit des Geſchlechtes beſtätigen; weil aber die Juden ſehr geneigt waren, dergleichen Ausſprüche bloß auf die gottloſen Heiden zu deuten, ſo mußte er ihre Anwendung auf die Beſitzer des Geſetzes ganz beſonders zeigen.

19. Wir wiſſen aber, daß Alles, was das Geſetz ſagt, denen unter dem Geſetz geſagt iſt, damit jeder Mund verſtummen und alle Welt ſtrafbar erſcheinen muß vor Gott.

νομος = αἱ γραφαι ἱεραι. τοις ἐν τῳ νομῳ,

denen unter der alten Offenbarung *). — παν στομα der Juden und Heiden. — ἱνα hier offenbar τελικως. — ὑποδικος, der δικη, Strafe verfallen. Mit diesem Satz: ὑποδικος πας ὁ κοσμος τῳ θεῳ, schließt Paulus die erste Propoſition ſeiner Abhandlung in höchſter Kraft und Klarheit.

Alle Welt, Juden wie Heiden, das ganze Geſchlecht iſt in einen ſolchen Zuſtand von Verdorbenheit verſunken, daß es von Rechtswegen nichts als gerechte Strafe (δικη) von Gott verdiente. Strafbar vor Gott iſt das ganze Geſchlecht; warum?

20. Weil durch Werke des Geſetzes kein Menſch vor ihm gerecht befunden werden mag; denn durch das Geſetz kommt nur Erkenntniß der Sünde.

Dieſer Vers ſpricht mit den Worten: ἐξ ἐργων νομου οὐ δικαιωθησεται πασα σαρξ. die zweite Propoſition des ganzen Thema aus. Die erſte bis jetzt abgehandelte lautet: Alle Menſchen ſind Sünder und ſtrafbar; die zweite iſt: durch eigenes Thun, durch das Bemühen, das erkannte Geſetz zu erfüllen, mögen ſie nicht gerecht, erlöst und beſeligt werden; die dritte: dieß werden ſie nur durch die Gnade Gottes in Chriſto mittelſt des Glaubens.

Alſo durch Werke, vom Geſetz gefordert, gelangt der Menſch nicht in den Zuſtand der Gerechtigkeit oder Schuldfreiheit vor Gott. Was für ein Geſetz iſt

*) Olshauſen faßt κομος hier allgemein, nämlich als das moſaiſche und als das in's Herz geſchriebene Geſetz, was allerdings beſſer zu πας ὁ κοσμος, das ſich offenbar auf alle Menſchen bezieht, paßt.

hier gemeint? Nur eine in flachem Dogmatismus befangene Exegese kann behaupten wollen, daß hier bloß das mosaische Ceremoniengesetz zu verstehen sei. Denn gesetzt auch, der Ausspruch des Paulus beziehe sich bloß auf das positive Judengesetz, so konnte er darunter doch unmöglich bloß jenen Theil verstanden haben, der sich auf die Ceremonien, Ritus und Gebräuche bezog, weil solche Unterscheidung weder gewöhnlich, noch überhaupt zulässig war. Das Ganze, wie die Theile, erkannte der Jude als erklärten Willen Gottes; die Aussprüche, welche sich auf scheinbar Geringfügiges bezogen, waren ihm nicht minder Gebote Gottes, als jene, welche Großes und Universelles zum Gegenstand hatten; so auch die geschriebenen, wie die ungeschriebenen (in libris scriptis et sine scripto traditionibus).

Paulus macht hier aber nicht nur keinen Unterschied zwischen dem rituellen und moralischen Theil des mosaischen Gesetzes, sondern nicht einmal zwischen dem mosaischen und dem natürlichen Vernunftgesetz. Er versteht hier, wie öfters unter νομος, überhaupt die religiös-moralische Lebensregel, sei sie nun in positiven Aussprüchen als Wille Gottes zur Erkenntniß gebracht, wie im Judenthum, oder durch natürliche Vernunfteinsicht erkannt und dem Willen als Pflicht vorgehalten, wie bei den Völkern ohne positive Offenbarung, d. h. bei den Heiden.

Also: Aus Werken des religiös-moralischen Gesetzes kann dem Menschen die Würde eines Schuldfreien, eines Rechtschaffenen, nicht kommen.

So gedeutet scheint aber dieser Ausspruch nicht nur

hart und mit anderen bildlichen Stellen, sondern sogar mit bisherigen Behauptungen des Apostels im Widerspruch zu sein. z. B. 2, 13. ἀλλ' οἱ ποιηται του νομου δικαιωθησονται. Falsch ist der Versuch einiger Ausleger, diesen Widerspruch dadurch zu lösen, daß sie entweder das Substantivum νομος oder das Verbum δικαι. in beiden Stellen verschieden auffassen. Wahr und gründlich wird er nur vermittelt durch einen dritten, hier schon angedeuteten und später bewiesenen Satz, „daß nämlich der Mensch durch den bloßen Besitz des νομος in der Erkenntniß nicht im Stande sei, denselben zu erfüllen.“ Wir haben also recht gethan, daß wir die Sätze, in welchen vom Erfüllen des Gesetzes von Seite der Juden oder der Heiden die Rede war, überall bloß hypothetisch gedeutet haben. Es bleibt wahr, durch ein vollkommen dem Gesetz entsprechendes Leben würde der Mensch vor Gott gerechtfertigt werden; aber es ist nicht minder wahr, daß kein Mensch durch Gesetzeswerke Gerechtigkeit vor Gott erlangt, weil er eben keine adäquate Werke hat, weil sein Ringen und Streben nach vollkommener Gesetzeserfüllung außer dem Reich des christlichen Geistes vergebens ist. Diese Stellen sind besonders auch historisch zu deuten und auf den Zustand der damaligen Menschheit zu beziehen.

Die erste Proposition heißt also: Die Juden wie die Heiden sind sündhaft und Sünder und darum strafbar, und zum Theil auch schon gestraft. Zweite Proposition: Den Zustand der Rechtschaffenheit, d. h. Erlösung von der Sündhaftigkeit, von der Sünde und in Folge dieser von dem Uebel, können sie nicht erreichen durch Werke des von ihnen beiderseits erkannten religiös-moralischen Gesetzes.

Nach einer logisch schematischen Anordnung hätte jetzt diese zweite Proposition vollständig bewiesen werden sollen, ehe zur dritten geschritten worden wäre; allein der Apostel beweist die zweite erst mit und neben der dritten, indem er in der Folge das wirksame Prinzip der πιστις und das unwirksame des νομος neben einander stellt und das eine durch das andere beleuchtet. Zur Begründung der zweiten Proposition wird vorerst nur der einzige Satz hinzugefügt: δια γαρ νομου επιγ. ἁμ. Vers 20.

Ehe wir weiter gehen, müssen wir die pauliniſchen Lehrsätze in Betreff des νομος ein wenig zusammenstellen, um die Wahrheit des voranstehenden und vieler nachfolgenden Sätze einzusehen.

Νομος ist dem Apostel Paulus eine Regel des Lebens, sofern sie bloß eine Erkenntniß ist, ein gewußtes Sollen, sei es nun, daß sie deutlich und positiv ausgesprochen dem Menschen durch Unterricht mitgetheilt worden, oder daß sie durch Entwickelung seiner Erkenntnißkraft ihm gleichsam von selbst in's Bewußtsein trat. Als bloße Sache der Erkenntniß ist sie dem Willen etwas äußerlich Gegebenes und Fremdes, sie ist somit, wenn auch die wahrhafte Erkenntniß doch für den Willen, das Herz und die Triebe, die damit nicht übereinstimmen, ein γραμμα, eine bloße Vorschrift, im Gegensatze von πνευμα, der geistigen Lebenskraft, welche den Menschen treibt, den Inhalt jener Regel zu thun und zu erfüllen, nicht wegen des Gebotes der Regel, sondern aus Herzensdrang, ἐκ καρδιας. Das Gesetz ist also nach Paulus immer eine bloß im Verstand erkannte, nicht aber in Willensthätigkeit lebendige Regel.

Dem gemäß bestimmt er das Verhältniß des *νομος* zur *ἁμαρτια* und *δικ.* durch einige Ausſprüche ſehr tiefſinnig.

a) Röm. 7, 8. *Χωρις νομου ἁμαρτια νεκρα.* Da, wo das Geſetz noch nicht ins Bewußtſein getreten iſt, oder wo es wieder verdunkelt wurde, da iſt die Sünde todt, d. h. *das ſündhafte, Uebel erzeugende Thun tritt nicht ins Bewußtſein als Sünde, als Abweichung von einem Geſetz und als Widerſtreit gegen ein ſolches.* Ein ſolcher Zuſtand todter, bewußtloſer Sündhaftigkeit iſt im erſteren Falle die *Unſchuld im Kindesalter*, und im zweiten der Zuſtand der *Verſtocktheit* und *Verblendung* (*πωρωσις*), wo der Menſch für den größten Theil ſeines Lebens kein Gefühl des Rechten und Unrechten hat. Die Sünde kann hier im Uebermaß vorhanden ſein, und dennoch *νεκρα* für das Bewußtſein wie todt ſein.

Von dieſem doppelten Zuſtand heißt es dann

b) Röm. 5, 13. *ἁμαρτια οὐκ ἐλλογειται μη οντος νομου.* Wo der Menſch kein Geſetz hat, wird die Sünde nicht angerechnet, d. h. *er fühlt die Folge der Sünde wohl als Uebel, aber nicht als Strafe.* Das Nichtanrechnen hebt aber die Schuld nicht auf (*ἀναπολ.*), auch iſt dieſer Zuſtand nicht beſſer, als der entgegengeſetzte, ſondern (die Kindheit ausgenommen) iſt dieß der Zuſtand unter der *Herrſchaft des Verderbens* (*βασιλεια του θανατου*). — Aus dieſem Zuſtand der Unwiſſenheit (*ἀγνοιας και πλανης*) tritt der Menſch über in die Erkenntniß mit dem deutlichen Bewußtſein des Geſetzes.

c. *δια νομου ἐπιγνωσις ἁμαρτιας.* Indem der

Menſch ſich eines Geſetzes bewußt wird, wird er zugleich auch inne, wie wenig ſein Wollen, Begehren und ſeine Triebe mit den Forderungen deſſelben übereinſtimmen; er erkennt den Widerſpruch ſeiner auf das Sinnliche gerichteten Natur gegen die geiſtigen Forderungen des Geſetzes, d. h. er erkennt durch das Geſetz ſeine Sündhaftigkeit. Er fühlt, wie der Erkenntniß des Guten ein mächtiger Reiz zum Böſen gegenüberſteht. Das Fleiſch gelüſtet wider den Geiſt (Gal. 5, 17), d. h. die ſinnlichen Triebe widerſtreben dem geiſtigen Trieb nach dem erkannten Guten. Zwar gelüſtet den Geiſt auch wider das Fleiſch, allein es iſt ein bloßes Gelüſten, eine ſchwache, kraftloſe Zuſtimmung des Willens zur Erkenntniß des Guten, ein flüchtiger Wunſch, noch nicht im Stande, den Menſchen zur That zu treiben. Dem Menſchen wohnt in dieſem Zuſtande wohl ein Billigen und Wohlgefallen am göttlichen Geſetze, am Geſetze des Geiſtes inne, nicht aber die Kraft der Vollführung, er wird vielmehr beherrſcht vom Geſetz in ſeinen Gliedern, d. h. getrieben von der Macht der Reizungen ſeiner Sinnlichkeit. Röm. 7, 7—25. Die klarſte Erkenntniß des Geſetzes bewirkt alſo an und für ſich weiter nichts, als das innigſte Bewußtſein der Sündhaftigkeit (ἐπιγ. ἁμ). Der Erkenntniß des Guten hinkt hinten nach ein ſchwacher Wille des Guten, der es nicht zu einem durchgreifenden und zuſammenhängenden Thatenleben bringt, weil die das Leben erzeugende und beſtimmende Obmacht noch im ſinnlichen Trieb liegt. Die Erlöſung wird alſo darin beſtehen, daß der Wille ſo kräftig werde für das Gute wie die Erkenntniß deſſelben klar iſt, ſo daß er die Obmacht des Geiſtes werde, daß die geiſtige Hegemonie

von den ſinnlichen Trieben an den erleuchteten Willen übergehe.

Weit entfernt alſo, daß das Geſetz zur Erlöſung und Rechtfertigung etwas beitragen könnte, wird der Menſch mittelſt deſſelben ſich nur ſeiner Sündhaftigkeit bewußt — (es iſt ſein Spiegel, der wohl die Häßlichkeit weiſet, aber keinen verſchönernden Einfluß übt); — ja es wird im Gegentheil dem Geſetz ein poſitives und actives Verhältniß zur ἁμ. beigelegt, eine die Sünde in's Leben rufende Kraft.

d) 1 Kor. 15, 56. ἡ δυναμις της ἁμ. ὁ νομος. Vergl. Röm. 7, 7—11. Die Erkenntnißkraft fordert den Willen durch Vorhaltung des Geſetzes zur Uebung auf; während aber der Wille dermaßen zur Entſcheidung angereizt iſt, wird er zugleich vom ſinnlichen Triebe, dem er ſchon lange zu folgen gewohnt war, zur Entſcheidung für das Gegentheil, für die verbotene Luſt, ſolicitirt, ja mit Ungeſtüm und Hitze aufgefordert und beſtürmt; der Trieb ſchleppt ihn in Knechtſchaft mit ſich fort, das Gebot wird übertreten und die Sünde iſt vollbracht oder ausgeboren. Dieß Verhältniß zwiſchen Geſetz und Sünde erkannten ſchon die Heiden. Nitimur in vetitum, cupimusque negata. *Ovid.* Daraus erklärt ſich der folgende Satz:

e) Röm. 7, 10. εὑρεθη μοι ἡ ἐντολη, ἡ εἰς θανατον. Im vorigen Satz liegt die Behauptung, daß die Kenntniß des Geſetzes die vermittelnde Urſache iſt zwiſchen der allgemeinen Sündhaftigkeit (der überwiegenden Sinnlichkeit) und den einzelnen bewußten Sündenwerken, und dieſer Satz iſt eine Folgerung aus dem vorigen. Denn aus jeder Sünde entſteht ein

Uebel für mich oder Andere, und aus der Gesammtheit der einzelnen wirklichen Sünden, der meinen und Anderer, erzeugt sich somit auch die Gesammtheit der Uebel, die mich und Andere drücken, d. h. das Verderben, der θανατος. So ist das an sich gute Gesetz Veranlassung, vermittelnde Ursache, daß aus der sündhaften Anlage die wirkliche Sünde und weiterhin das Uebel oder das Verderben sich erzeugt.

So führt Paulus den Beweis, daß das Gesetz dem Menschen die Kraft des Rechtschaffenseins nicht ertheilen könne. Vergl. Gal. 3, 21. Mit diesem Gedanken hängt der zweite zusammen, daß gesetzmäßige Werke, (ἐργα νομου), entweder schon vollbrachte oder noch zu vollbringende, in ihrer Gesammtzusammenfassung ihm vor dem Urtheile Gottes nicht die Würde eines Schuldlosen und Rechtschaffenen erwerben, sein Leben nicht als ein rechtschaffenes constituiren können. Denn es fehlt solchen Gesetzeswerken oder Pflichthandlungen des natürlichen Menschen an Zweierlei: Erstens, daß sie nicht rein sind, weil sie wieder nur aus sinnlichen Motiven gewollt sind, und zweitens, daß sie nicht ganz sind, weil sie nur hin und wieder zum Vorschein kommen, keine ununterbrochene Reihe bilden, und darum nicht den ganzen Lebensinhalt füllen, und demnach auch nicht als Erfüllung des Gesetzes gelten können. Es ist ein merkwürdiges Verhältniß, daß fast durchgängig diese Werke, wenn sie bei einzelnen Menschen weniger an dem Einen Mangel leiden, in demselben Maße desto mehr mit dem Anderen behaftet sind.

20. Das διοτι, den Grund von der gemeinsamen Verfälschung, werden wir jetzt begreifen. — νομος

bedeutet hier das religiös-moralische Lebensgesetz, sei es nun, wie bei den Juden, zugleich als Volksgesetz promulgirt, oder bloß in der Vernunft des Einzelnen zum Bewußtsein gekommen. Es hat diese allgemeine Bedeutung nicht bloß wegen des Mangels des Artikels, sondern aus anderen oben angegebenen Gründen. Dazu kommt noch die Beziehung auf *πασα σαρξ*, das ganze Menschengeschlecht, wozu auch die Heiden gehörten, bei denen also gleichfalls *ἐργα νομου* vorausgesetzt werden.

Zu denjenigen, welche hier unter *νομος* nicht nur das mosaische Gesetz, sondern noch unrichtiger nur den rituellen Theil desselben verstehen, gehören außer vielen Katholiken auch folgende Protestanten: Grotius, Koppe, Ammon.

πασα σαρξ, das ganze Geschlecht. Diese hebräische Construction mit *πας* — *οὐ* = כל — לא (vergl. Ps. 149, 2) ist logischer als unser „kein Mensch". Vergl. Winer S. 146. *σαρξ* בשר nennt er das Menschengeschlecht vielleicht mit Absicht, weil von dem natürlichen, sinnlichen, sündigen Menschen die Rede ist, in welchem das *πνευμα* noch nicht lebendig geworden ist. — (Parallelstellen: Gal. 3, 11. 2, 16.*). — *ἐπιγνωσις ἁμ.* Ganz schlecht ist die Deutung von Koppe: „denn aus den alttest. Büchern lernen wir, daß alle Menschen Sünder sind. Noch schlechter die von Dr. Paulus: Kenntniß deß, was Sünde ist oder nicht. Was hier Paulus vom Gesetz überhaupt sagt, behauptet der Verfasser des Hebräerbriefes von den Opfern, 10, 3. *ἐν αὐταις ἀναμνησις ἁμαρτιων κατ' ἐνιαυτον.*

*) *δικαιουσθαι ἐνωπιον του θεου* = die *δικαιοσυνη θεου* erlangen. Das Futurum *οὐ δικαιωθησεται* drückt die innere Unmöglichkeit aus (vergl. Luc. 1, 17). De Wette.

§. 16.

II. und III. Nachweisung der Wahrheit des zweiten und dritten Satzes des Themas.

Der Apostel geht nun über zum dritten Satz seines Themas, doch so, daß er den zweiten Satz, der bis jetzt bloß ausgesprochen aber noch nicht bewiesen ist, neben und mit dem dritten zugleich vollständig beweist. Während er beweist, daß der Mensch nur durch Vertrauen auf die erlösende Thätigkeit in Christo rechtschaffen und selig werden könne, beweist er zugleich, daß dieß ihm durch Gesetz und Gesetzeswerke nicht möglich sei.

a) Erste Bezeichnung der christlichen Heilsordnung. Weg des Vertrauens auf Gottes gnädige Gerechtmachung in Christo. III. 21—31. *ἡ δικαιοσυνη θεου δια πιστεως Ἰησου Χριστου εἰς παντας και ἐπι παντας τους πιστευοντας.*

21. Nun aber ist ohne Gesetz eine Rechtfertigung Gottes geoffenbaret, wie sie schon von dem Gesetz und den Propheten bezeugt wird*).

νυνι δε, nicht Uebergangspartikel, sondern particula temporis, jetzt, *ἐν πληρωματι των χρονων*; vergl. Gal. 4, 4. — *δικαιοσ.* aufzufassen wie in 1, 17. Vergl. die Note dazu; hier = norma justificandi. — *πεφανερ.* wie *ἀποκαλ.*; nicht bloß durch Lehre für die Erkenntniß, sondern durch göttliche That-

*) De Wette: Nun aber wird ohne das Gesetz Gerechtigkeit vor Gott offenbaret, nachdem sie schon vom Gesetz in den Propheten verkündigt worden. Neue Ausg. Gerechtigkeit Gottes geoffenbart.

ſachen für andauernde Wirkung. Rückert: Das Mittel der φανερωσις ſind die Thatſachen des N. B. — χωρις νομου, ohne daß er das Geſetz oder ein neues Geſetz als Mittel brauchte. — μαρτυρ. Dieſe neue Weiſe Gottes, die Menſchen zur Rechtſchaffenheit zu führen, iſt indeſſen nichts Neues, kein neuer Plan Gottes, ſondern von Gott ſchon durch Moſes und die Propheten als die rechte Weiſe bezeugt, die einſt allgemein eingeführt werden ſollte. μαρτ. im Präſens, wie wir uns auch ausdrücken, weil das Zeugniß noch in den Büchern vorliegt. μαρτ. heißt hier nicht verheißen, wie Koppe und Andere deuten; denn Paulus beweist in der Folge, daß die bezeugte Sache ſchon vor und während dem Geſetz ſtattfand. χωρις νομου, ohne Mitwirkung des Geſetzes; nicht in dem Sinne: ohne die Werke des Geſetzes.

22. Nämlich eine Rechtfertigung Gottes durch das Vertrauen auf Jeſus Chriſtus, die an Alle und auf Alle ſich erſtreckt, die da glauben; denn es iſt kein Unterſchied.

Die Gerechtmachung Gottes fängt an, ſich am Einzelnen thätig zu erweiſen durch das Vertrauen, welches er in ihm zu Jeſus Chriſtus erweckt, und dieſe gerechtmachende Thätigkeit Gottes gelangt an Alle und verbreitet ſich über Alle, welche gläubig und vertrauend ſich an Chriſto anſchließen, ohne allen weiteren Unterſchied zu machen zwiſchen Juden und Heiden, weil ja in der That auch kein weſentlicher Unterſchied zwiſchen ihnen ſtattfindet. Man vergleiche oben 1, 17. die Erklärung von δικ. ἐκ πιστεως εἰς πιστιν.

Diejenigen, welche δικ. του θεου als Gerechtig-

keit des Menschen vor Gott auffassen; wissen mit dem Ausdruck εἰς παντ. και ἐπι παντ. nicht zurecht zu kommen. εἰς = ל ἐπι = על; übrigens kann ich wohl zugeben, daß darin nur eine Verstärkung liegen soll. — δε wiederaufnehmend, nicht *vero (Vulg.)*, eher inquam, und zwar δια πιστεως Ἰ. Χ. statt εἰς Ἰ. Mittels dieses Vertrauens auf den Erlöser führt sie Gott zur Erlösung von der Sündhaftigkeit und zur Rechtschaffenheit. — διαστολη könnte sich auf das Verhalten Gottes und auf die Beschaffenheit der Menschen beziehen; in letzterem Falle wäre der folgende Vers nur eine nähere Erklärung. Wir wollen den Ausdruck auf die Thätigkeit Gottes beziehen, wodurch der schöne Sinn entsteht: Gott macht keinen Unterschied mit ihnen, weil auch wirklich keiner unter ihnen stattfindet; denn Alle bedürfen es auf gleiche Weise. (Bei Gott gilt keine προσωπολ.)

23. Denn Alle haben gesündigt und ermangeln des Ruhmes bei Gott;

Alle sind nicht bloß ὑφ' ἁμαρτιαν, unter der Herrschaft der Sünde, im Zustand habitueller Sündhaftigkeit, sondern im Zustande der Verschuldung durch actuelle Sünden, und ermangeln der δοξα, des Werthes im Urtheile Gottes, der gottgefälligen Schuldlosigkeit, vergl. Joh. 12, 43. *Oec.* Exciderant omnes ab honorando Deum. In einen anderen Irrthum verfielen die nicht griechisch Verstehenden lateinischen Kirchenväter und Theologen, indem sie von dem Verbum egent der Vulg. verführt deuten: „sie bedürfen es, daß Gott seine Herrlichkeit durch Rechtfertigung an ihnen zeige". ὑστερουνται heißt aber weder ermangeln

lassen, noch bedürftig sein, sondern zurückstehen von etwas, verlustig sein, nicht haben. *Beza:* vita aeterna. *Glassius:* imago Dei; so auch wieder Rückert und Olshausen.

24. Werden aber umsonst durch seine Huld gerechtfertigt werden vermittelst der Erlösung in Christo Jesu,

25. 26. Welchen Gott verordnete als Versöhnungsmittel durch das Vertrauen auf sein Blut, zum Beweis seiner Gerechtigkeit in Betreff der Uebergehung der Sünden, welche vorhin unter der Nachsicht Gottes geschehen sind, so wie zur Erweisung seiner Rechtfertigung (Gerechtmachung) in gegenwärtiger Zeit, so daß er sowohl gerecht sei als auch rechtfertigend den, der auf Jesus vertraut *).

*) Am leichtesten würden wir wegkommen, wenn wir diese Stelle nach Art der Scholastiker erklärten; denn wenn ein dogmatisirender Scholastiker sich an diesen Locus classicus macht, so weiset er seine Vorstellungen vom Leiden und Sterben Christi an unserer Stelle, vom Gestraftwerden des Einen Unschuldigen anstatt der Menge Schuldiger mit so viel imponirender Zuversicht und exegetischem Anstande in demselben nach, daß man ordentlich Respect bekommt, entweder vor Paulus, daß er so orthodox, oder vor dem Scholastiker, daß er so biblisch ist. Das Staunen wird noch gemehrt, wenn man sieht, wie er sich so ganz gründlich geberdet, auf den Zusammenhang vorwärts und rückwärts dringt, das richtige Verständniß aus der Denkweise der Zuhörer oder Leser eruirt, und wenn er letztlich das Dogma vor das Tribunal der Vernunft bringt, und es hier trotz dem sonstigen Gerede von Mysterien als das einzig vernünftige absolviren läßt, gegen welches bloß noch der sophistische Verstand der Neologen oder Socinianer Einwendung vorbringen könne. Wer sich aber hiedurch nicht einschüchtern läßt, bemerkt gar bald, daß es der

δικαιουμενοι ist durch ἀλλα aufzulösen: was sie nicht sind, Rechtschaffene, die werden sie aber — δωρεαν, umsonst, ohne daß sie diese Wohlthat durch irgend etwas verdient hätten. — τῃ ἀυτου χαριτι, bloß seiner Huld und Liebe verdanken sie dieß. — δια της ἀπολυτρωσ. Jene Gerechtmachung durch Gott kommt zu Stande durch die Loskaufung in Christo, d. h. durch das, was Christus leistete, wollte Gott die sündigen Menschen befreien von der Sünde, nicht bloß von der Schuld wegen des Sündigens, damit er sie zu Gerechten mache. Wie diese Befreiung vom Schuldbewußtsein und vom Sündigen zu denken sei, lehrt das folgende. — ὁν προεθετο ὁ θεος, welchen Gott hingestellt, ausgesetzt hat, also öffentlich der Menschheit hingestellt zur Beschauung, zur Betrachtung, zur Erinnerung, zur Ergreifung endlich im Glauben, als ἱλαστηριον, als Versöhnungsmittel der Menschen mit Gott. Durch Umkehrung wird der Gedanke verkehrt und somit unchristlich. Es ist sehr glaublich, was

---

Scholastiker bei seinem Blick auf das Große mit der Wortbedeutung, namentlich mit den Partikeln, welche die Rede binden und bestimmen, nicht sehr genau nehme, daß das Prozeßverfahren vor dem Vernunfttribunal übereifert sei, und seine Vernunft als Justitia dasitze mit der Binde des blinden Glaubens um die Augen. Wir dagegen wollen Gott dem Erlöser und seiner Kirche mit gleicher Ergebung doch in etwas anderer Weise dienen, d. i. nach Paulus Forderung, Gott einen logischen, d. i. vernünftigen Dienst weihen, in der Ueberzeugung, daß das Vernünftigsein die höchste Bestimmung der Menschheit sei, und daß die Lehre des Logos vor Allem und zuerst vernünftig sei. Das erste, wenn auch nur negative, Kriterium der Vernünftigkeit ist aber die Begreiflichkeit.

die Exegeten hiebei bemerken, daß nämlich hier angespielt werde auf das alttestamentliche Versöhnungszeichen, auf den Versöhnungsdeckel auf der Bundeslade. Dieser Deckel hieß כַּפֹּרֶת von כָּפַר bedecken, zudecken. Weil aber diese Wurzel metaphor. im piel auch die Sünden zudecken, expiare bedeutet, und weil Israel am allgemeinen Versöhnungstage (am יוֹם כִּפּוּר) an diesem mit Blut bespritzten Deckel oder Fußschemel Gottes ein Zeichen seiner Versöhnung hatte, so ist wahrscheinlich jener Name כַּפֹּרֶת mit Absicht gewählt, und die Sept. hat vielleicht nur den ursprünglich symbolischen Sinn wiedergegeben durch ihr ἱλαστηριον. — Wird hierauf angespielt, so übersetzen wir am besten Versöhnungszeichen; wollen wir aber lieber an ein ἱλαστηριον θυμα denken, so können wir übersetzen Versöhnungsmittel, was um so schicklicher sein wird, weil diesem ἱλαστηριον immer eine Activität auf uns beigelegt wird. Gott hat also Christum ausgesetzt als Versöhnungsmittel, wodurch wir sollen mit Gott versöhnt werden. Versöhnt sind wir mit Gott dann, wenn wir keine Feindschaft mehr gegen ihn, aber auch keine Furcht mehr vor ihm in unseren Herzen tragen, d. h. wenn wir unserer Sünden wegen von ihm nicht mehr Verdammniß fürchten, sondern seiner väterlichen Liebe zu trauen anfangen. Wie soll nun dieser Zustand in uns durch Christus erzeugt werden? Wie und wodurch ist er uns ἱλαστηριον? Es heißt im Text weiter

διὰ τῆς πίστ. — durch das Vertrauen, das wir auf sein Blut setzen; dieß könnte nun so verstanden sein wollen, daß wir von der Furcht vor der Strafe los werden, wenn wir glauben, Christus habe

durch seinen blutigen Tod für alle Sünden, die wir schon begangen oder noch begehen werden, an unser Statt gebüßt, und Gott habe diese stellvertretende Buße angenommen. Daß ein solcher Glaube mit der entsprechenden Wirkung auf der niedersten Stufe religiöser Bildung möglich sei, ist nicht zu läugnen, daß er aber niemals die Grundlage zu geistiger Erlösung abgeben könne, ist gleichfalls offenbar. Denn jener Glaube kann mit seiner Wirkung nur bei absichtlichem und angestrengtem Unterdrücken alles religiösen Nachdenkens bestehen. Will man diesen Glauben in's Denken erheben, so zeigt sich's, daß der Gedanke darin involvirt liege: die verdiente Strafe der Sünde müsse absolut nothwendig einmal gelitten werden, sei es durch den Schuldigen, oder durch einen die Stelle desselben vertretenden Unschuldigen. Dieser Gedanke aber hebt geradezu die Möglichkeit aller Versöhnung auf*). Wie fassen

*) Denn a) müßte Gott nach dieser Vorstellung als ein solcher gedacht werden, dem es unmöglich ist, von seinem Zorn gegen die sündige Menschheit abzulassen, bis die Strafe an irgend wem vollzogen worden. Dieß wäre aber nicht mehr der Gott des Evangeliums, der dem Reuigen die Schuld frei nachläßt. b) Wo ist je der Friede und die Versöhnung eingekehrt in ein schuldbewußtes Herz, wenn statt seiner ein unschuldiges blutete? Wahrlich in dem sittlichen Bewußtsein des Geistes, in dem Gewissen liegt etwas so Großes und Heiliges, daß es nimmer zufrieden gestellt werden kann durch derlei Substitutionen und Unterschiebungen. Das Gewissen verschmäht es, eine fremde Heiligkeit als Geschenk anzunehmen, und ein fremdes Leiden als seiner Schuld abgerechnet zu betrachten; nur die Sünde, die Selbstsucht im Menschen, greift begierig nach beiden. — Die weitere Ausführung dieser Gedanken muß einem Excurse über die Versöhnung zu Hebr. Cap. 9. vorbehalten bleiben.

wir alſo den Gedanken, daß Chriſtus unſer ἱλαστηρ. ſei durch das Vertrauen auf ſein Blut?

Wenn wir hinblicken auf das Kreuz und ſehen, daß der Geſandte Gottes, ja der Sohn Gottes, aus Liebe zu uns dem Leiden und dem Tode ſich weiht, ſo fangen wir an feſt zu glauben an die Wahrheit deſſen, was er gelehrt hat, nämlich, daß er nicht in die Welt gekommen ſei, um zu verdammen, ſondern ſelig zu machen, daß er gern ſterbe, nur damit wir leben; ja wir haben in der Liebe des Sohnes einen ſo factiſchen Beweis und eine ſolche feſte Bürgſchaft für die gleiche Liebe des Vaters, daß wir es dem Sohne glauben, wenn er von dem Vater erzählt und verſichert, daß er dem reuigen Sünder die Schuld nachläßt, indem er nicht den Tod des Sünders wolle, ſondern daß er ſich bekehre und lebe. Durch dieſen Glauben kommt Beruhigung in unſere Bruſt; wir richten uns auf, es beginnt ſich das Vertrauen und die dankbare Liebe zu regen. So iſt Chriſtus in Wahrheit ein von Gott ausgeſetztes und verordnetes ἱλαστηριον, Beruhigungs- und Verſöhnungsmittel, für Alle, welche vertrauensvoll hinſehen auf ſeinen blutigen Tod, die ἀκμη ſeines heiligen, in Liebe ſich aufopfernden Lebens. Mit einem Wort: In ſeinem Tod liegt für das in Sünde erſtorbene Geſchlecht der Keim der Neugeburt. Der Geiſt ſeines Todes iſt's, der lebendig macht, das Fleiſch und das Blut nützet überall nichts. In dem Geiſte, womit er ſein Blut vergoß, liegt die Kraft ſowohl der Beruhigung und Verſöhnung mit Gott, als auch der Erlöſung von der Sünde und ihrem Uebel.

Chriſtus iſt nach dem Text ἱλαστ. nur διὰ πιστεως — wodurch die ganze Sache aus der ſinnlichen Aeuſ-

ferlichkeit und der materiellen Thatsächlichkeit in das Gebiet der innerlichen Geistigkeit hinüberversetzt wird. Nach der Schulopinion hat er die extensiv unendlichen, d. h. die ewigen Sünden- und Höllenstrafen in intensiver Unendlichkeit gelitten, und διὰ πίστεως hat kaum den Sinn: daß Gott für solche Strafabnahme durch Substitution doch auch ein Minimum vom Menschen zu fordern berechtigt sei, nämlich daß er daran glaube, oder daß er es für wahr halte. Wir halten uns an den Text und behaupten, Christus könne gar nicht anders ἱλαστ. für uns sein, als nur διὰ πίστεως. Deßwegen bleibt doch Gott die einzige Ursache der Erlösung, und der Mensch verhält sich immer nur empfangend, weil jene πίστις erst durch Christus und vornehmlich durch seinen Tod im Menschen geweckt wird.

Dieß hat Gott gethan εἰς ἔνδειξιν τῆς δικ. zum Beweis seiner Gerechtigkeit. In welcher Beziehung bedurfte aber seine Gerechtigkeit eine Erweisung gegen etwaigen Zweifel? — διὰ τὴν πάρεσιν, wegen des Vorbeigehenlassens der Sünden zur Zeit seiner Langmuth. Weil nämlich Gott bisher das Menschengeschlecht seinem Sündenweg überließ, die Sünden übersah und gleichsam nicht achtete, ohne durch Strafe oder Hülfe dazwischen zu treten, — so hätte der Zweifel entstehen können, ob überhaupt Gott gerecht sei, ob er sich wohl um die sündigen Menschen bekümmere. Die Thatsache, welche nun Gott durch seinen Sohn in der Menschheit herbeigeführt hat, enthüllt nun zugleich seine Gerechtigkeit; sie beweist, daß jene πάρεσιν, jenes Hingehenlassen, nicht ein gänzliches Nichtachten war, sondern bloß eine ἀνοχή, ein geduldiges Zurück-

halten ſeiner Strafgerechtigkeit auf Beſſerung hin, indem er bei allem Mißfallen an der Sünde doch nicht den Tod des Sünders wollte. Seine Heiligkeit und Gerechtigkeit hat ſich in der Sendung und Hingabe ſeines Sohnes geoffenbaret: er war langmüthig und hat zugeſehen; nun aber will er haben, daß ſich Alles von der Sünde kehre. Vergl. Paulus auf dem Areopag Act. 17, 30. τους μεν ουν χρονους της αγνοιας υπεριδων ὁ θεος, τανυν παραγγελλει τοις ἀνθρωποις πασι πανταχου μετανοειν*). — παρεσις iſt ein ἁπαξ λεγ. im N. T. Doch iſt die angegebene Bedeutung außer allem Zweifel. παριημι, praetermittere. Hipparch 7, 10. ἁμαρτηματα παριεναι ἀχολαστα. Appian bei Suidas. παρεσις = ἀμελεια, καταφρονησις. Sir. 32, 2. μη φειδεσθαι und μη παριεναι parallel. Micha 7, 18. עֹבֵר עַל פֶּשַׁע. 2 Moſ. 32, 34. = ὑπεριδειν. Außer Acht laſſen der Sünden. Vergl. Sap. 11, 23. ἐλεεις δε παντας, ὁτι παντα δυνασαι, και παροραις ἁμαρτηματα ἀνθρωπων εἰς μετανοιαν. Vers 26. φειδη δε παντων, ὁτι σα ἐστι δεσποτα φιλοψυχε. Auch fordert ſchon δια cum Accus. eine andere Bedeutung als ἀφεσις; denn δια cum Accus. heißt nicht durch, mittelſt, ſondern wegen, in Betreff. Die meiſten Ausleger, überſehend der verſchiedenen Worte verſchiedene Bedeutung, überſetzen und deuten: δικ. mit beneficium.

*) Unſere Darſtellung enthält nicht nur vernünftige, ſondern auch belegbare pauliniſche Gedanken. Eine große Maſſe der Ausleger platzt dagegen hier mit der ſcholaſtiſchen Vorſtellung herein, Gott habe durch die exemplariſche Beſtrafung ſeines unſchuldigen Sohnes an der Stelle der ſündigen Menſchheit nicht ſeine Gerechtigkeitsliebe, ſondern ſeine unerbittliche Strafgerechtigkeit zeigen wollen.

und favor div. — *δια παρ.* durch Nachlaſſung der Sünden. Beides gleich falſch; wodurch auch das Folgende zur bloßen Tautologie würde. Anklänge des Richtigen bei Theod. *το ἱλαστ. πεταλον ἦν χρυσουν· ἐπεκειτο δε τῃ κιβωτῳ· ἑκατερωθεν δε εἰχε τα των Χερουβιμ ἐκτυπωματα. ἐκειθεν τῳ ἀρχιερει λειτουργουντι ἐγινετο δηλη του θεου ἡ εὐμενεια. διδασκει τοινυν, ὡς το ἀληθινον ἱλ. ὁ δεσποτης ἐστι Χριστος· ἐκεινο γαρ το παλαιον τουτου τον τυπον ἐπληρου. ὅτι δε οὐ ματην ἠνεγκε τους ἀνθρωπους παρανομουντας, ἀλλα τουτο προκατασκευαζων αὐτοις της σωτηριας το φαρμακον, λεγει· εἰς το εἰναι* u. ſ. w. — *προς ἐνδειξιν της δ.* zur Erweiſung ſeiner Rechtfertigung, Rechtſchaffenmachung, d. h. ſeine Gerechtigkeit, vermöge welcher er nicht nur ſelber gerecht iſt, ſondern auch das Rechte ſchafft und hervorbringt; hier z. B. dadurch, daß er die Menſchen zur Rechtſchaffenheit führt. Dieſer Wechſel der Bedeutung liegt offenbar in dieſer Wiederholung. Dort bedeutet *δικ.* die justitia habitualis und immanens, oder Gottes Heiligkeit, hier dieſelbe justitia aber als transitiva, ſich außer ſich auch im Geſchöpf ſetzend, die ſich in Liebe mittheilende Gerechtigkeit. Dieſe Auffaſſung zu ſichern dient der Beiſatz: *εἰς το εἰναι αὐτον δικαιον και δικαιουντα.* Das Aufſtellen Chriſti als *ἱλαστ.* durch Gott ſollte dienen 1) als *εἰς ἐνδειξιν της δ.*, zum Beweis, daß Gott *δικαιος* ſei, und 2) *προς ἐνδ. δ.*, zur Erweiſung, daß Gott *δικαιων*, justificans, ſei. Dieſer Zuſatz *εἰς το εἰναι*, iſt ſichtbarlich nur eine verdeutlichende Zuſammenfaſſung des Vorausgehenden. — *τον ἐκ πιστ.* wie

ὁ ἐκ περιτομῆς — welcher zu denen gehört, die auf Christus vertrauen. — Bengel hat den genannten Unterschied richtig aufgefaßt: Simul laudat Paulus *tolerantiam*. Objectum *praetermissionis*, peccata; *tolerantiae*, peccatores, contra quos non est persecutus Deus jus suum. Et haec et illa quamdiu fuit, non ita apparuit justitia Dei, non enim tam vehementer visus est irasci peccato, sed peccatorem sibi relinquere, ἀμελεῖν, *negligere*. Heb. 8, 9. at in sanguine Christi et morte propitiatoria ostensa est Dei justitia, cum vindicta adversus peccatum ipsum, ut *esset ipse justus*, et cum zelo pro peccatoris liberatione, ut *esset ipse justificans*. Et διὰ *propter illam praetermissionem in tolerantia Dei*, opus fuit alquando fieri *demonstrationem justitiae**). — Ueber ἵλαστ. als

*) Vergleiche, was Stier über die ἀπολυτρωσις ἐν I. X. sagt in der ersten Sammlung seiner „Andeutungen für gläubiges Schriftverständniß" Königsberg 1824. S. 386 sagt er über Vers 24. δικαιουμενοι δωρεαν τῃ αὐτου χαριτι. — Ist diese Gnade nicht ursprünglich in Gott, sondern erst erworben durch einen dafür gezahlten Preis, ist das der Sinn des Wortes ἀπολυτρωσις und λυτρον, verlangte Gottes Gerechtigkeit erst ein Aequivalent, die stellvertretende Bestrafung Christi für uns, wir sagen es mit zuversichtlichem Rechte demüthiger, gern glaubender Vernunft — dann ist es auch nicht mehr Gnade, dann ist's nicht mehr δωρεαν und χαρις νομου, sondern dennoch κατα νομον; dann ist der Vater nicht mehr Vater; dann ist die Gnade Christi, und nicht Gottes, an der wir vielmehr nun durch Christi Genugthuung den Rechtsanspruch der Seligkeit haben — wovon aber in der ganzen heiligen Schrift kein Wort zu finden ist. Dann ist es auch nicht richtig gesprochen: Also hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingebornen Sohn dahingab.

כִּפֻּרִים vergl. 3 Moſ. 16, 13—16. Jahn, Arch. B. 3. S. 242. Lundius von den jüdiſch. Alterth. I. 13.

ſondern dann muß es heißen: Alſo hat Gott die Welt gehaſſet, daß ſich ſein eingeborner Sohn erſt hingeben mußte, damit er uns wieder liebe! Denn man ſage nicht: der Tod des Sohnes ſei ſelbſt wieder Gabe des Vaters; denn nicht Gottes Sohn ſtarb am Kreuze, ſcharf geſprochen, ſondern der Menſch Jeſus, in dem Gottes Sohn war — wie kann Gott ſterben? Und wenn Gott das ſelber ſchenket, was ſeinen Zorn ſtillen kann, ſo iſt derſelbe ſchon vorher geſtillt, ehe er geſtillt wurde, und das ganze zur Stillung nothwendige Löſegeld war nicht nothwendig, alſo bloß — ein Schauſpiel Gottes vor ſich ſelber, wie es in Klopſtock's Meſſiade ausführlich dargeſtellt iſt."

„Ganz anders aber wird die Sache, alle Widerſprüche ſchwinden, und das höchſte Geheimniß des Heils iſt auch demüthiger Vernunft begreiflich, wenn wir ſagen, was ſo klar in der obigen Stelle liegt: Die Nothwendigkeit des Leidens und Sterbens Chriſti war keine in Gott, ſondern eine in den Menſchen begründete. Gottes Liebe und Gnade iſt uns durch Chriſtus erworben, d. h. nicht dieſelbe iſt durch ihn erſt in Gott zuwege gebracht, ſondern ſie iſt uns durch ihn ſo offenbaret, daß wir ſie glauben und nehmen können, wodurch ſie freilich uns erſt Liebe und Gnade wird. Das Trennende zwiſchen Gott und dem Sünder liegt nicht in Gott, daß er nicht von Ewigkeit her gnädig wäre, ſondern in uns, daß wir ſeine Gnade nicht glauben können und dürfen, und dieß Nicht-Dürfen erſt iſt in der zugleich Anerkennung verlangenden Heiligkeit Gottes begründet. Gott iſt wohl allen Weſen von ſelber gnädig in Ewigkeit, auch ohne Chriſti Tod, aber durch Chriſti Tod iſt er auch uns gnädig geworden, daß wir es erkennen und mit Furcht des heiligen Gottes empfahen. So und deßhalb war das Leiden und Sterben Chriſti nothwendig, nicht als Stillung des, nie in Gott, immer nur in uns vorhandenen Zornes Gottes — auch nicht als ſtellvertretende Beſtrafung eines Unſchuldigen für Schuldige, was ſchon das menſchliche Rechtsgefühl empört, wie vielmehr deſſen Urquell, das ewige heilige Recht in Gott;

Buxtorf. fil. de arca foederis in Exerc. histor. Die Sept. supplirte an zwei Stellen noch ἐπιθεμα. 2 Moſ. 25, 17 und 27, 6. Philo vit. Mos. l. 3. ſpricht von einem πωμα ἱλαστ., einer ἐπιθεμα προσαγορευομενον ἱλαστηριον; und ſagt von ihm ἐοικεν εἰναι συμβολον

ſondern als eine Offenbarung und Vorbildung des heiligen Mißfallens Gottes an der Sünde der Menſchheit, welche mit jeder Offenbarung ſeiner Gnade gegen dieſelbe Hand in Hand gehen muß — hier die höchſte mit der höchſten — auf daß kein ſündiges Geſchöpf die heilige Liebe Gottes für eine unheilige halten könne, ſondern den Schmerz Gottes um die Sünde mitten in ſeiner Liebe gegen den Sünder vor Augen habe und dadurch zuſammen entzündet wiedergeboren werden könne zur Beſſerung."

Ich halte die ſcholaſtiſche Geſtaltung der Lehre von der Verſöhnung und Erlöſung für eine Trübung der chriſtlich-apoſtoliſchen und kirchlichen Lehre, etwa der Verletzung vergleichbar, welche das chriſtliche Kirchenrecht durch die Fälſchungen des falſchen Iſidors erlitten hat, und wie man dieſen Betrug wieder heut zu Tage dadurch entſchuldigt, daß man ihn einen frommen nennt, eine fromme Dichtung, ſo habe ich auch nichts entgegen, wenn man dieſe Trübung der rein-chriſtlichen Lehre dadurch entſchuldigen will, daß man ſie aus frommem Aberglauben oder aus frommem Stupor ableitet. Freilich iſt auch nicht zu läugnen, daß die Darſtellung der Bibel ſelbſt ſolche unvollkommene Auffaſſung zum Theil, wenn auch nicht begünſtige, doch möglich ließ, indem ſie ſich zuweilen einer Ausdrucksweiſe bediente, welche dem jüdiſchen Sprachgebrauch entlehnt ward, welche ſonach wie von heidniſch-jüdiſcher Denkart erzeugt, ſo auch geeignet war, dieſelbe wieder zu veranlaſſen, und zwar um ſo eher und leichter, je mehr ſie bei der niederen religiöſen Bildungsſtufe des Leſers die entgegenkommende heidniſch-jüdiſche Vorſtimmung fand. Dieſe judaiſirenden Formeln finden aber ihre Correction in den vielen anderen eben ſo reinen als klaren Ausſprüchen, dergleichen in Betreff der vorliegenden Lehre z. B. folgende claſſiſch iſt: 2 Kor. 5, 19. θεος ἡν ἐν Χριστῳ κοσμον καταλασσων ἑαυτῳ.

כִּפֻּרִים vergl. 3 Moſ. 16, 13—16. Jahn, Arch. B. 3. S. 242. Lundius von den jüdiſch. Alterth. I. 13.

ſondern dann muß es heißen: Alſo hat Gott die Welt gehaſſet, daß ſich ſein eingeborner Sohn erſt hingeben mußte, damit er uns wieder liebe! Denn man ſage nicht: der Tod des Sohnes ſei ſelbſt wieder Gabe des Vaters; denn nicht Gottes Sohn ſtarb am Kreuze, ſcharf geſprochen, ſondern der Menſch Jeſus, in dem Gottes Sohn war — wie kann Gott ſterben? Und wenn Gott das ſelber ſchenket, was ſeinen Zorn ſtillen kann, ſo iſt derſelbe ſchon vorher geſtillt, ehe er geſtillt wurde, und das ganze zur Stillung nothwendige Löſegeld war nicht nothwendig, alſo bloß — ein Schauſpiel Gottes vor ſich ſelber, wie es in Klopſtock's Meſſiade ausführlich dargeſtellt iſt."

„Ganz anders aber wird die Sache, alle Widerſprüche ſchwinden, und das höchſte Geheimniß des Heils iſt auch demüthiger Vernunft begreiflich, wenn wir ſagen, was ſo klar in der obigen Stelle liegt: Die Nothwendigkeit des Leidens und Sterbens Chriſti war keine in Gott, ſondern eine in den Menſchen begründete. Gottes Liebe und Gnade iſt uns durch Chriſtus erworben, d. h. nicht dieſelbe iſt durch ihn erſt in Gott zuwege gebracht, ſondern ſie iſt uns durch ihn ſo offenbaret, daß wir ſie glauben und nehmen können, wodurch ſie freilich uns erſt Liebe und Gnade wird. Das Trennende zwiſchen Gott und dem Sünder liegt nicht in Gott, daß er nicht von Ewigkeit her gnädig wäre, ſondern in uns, daß wir ſeine Gnade nicht glauben können und dürfen, und dieß Nicht-Dürfen erſt iſt in der zugleich Anerkennung verlangenden Heiligkeit Gottes begründet. Gott iſt wohl allen Weſen von ſelber gnädig in Ewigkeit, auch ohne Chriſti Tod, aber durch Chriſti Tod iſt er auch uns gnädig geworden, daß wir es erkennen und mit Furcht des heiligen Gottes empfahen. So und deßhalb war das Leiden und Sterben Chriſti nothwendig, nicht als Stillung des, nie in Gott, immer nur in uns vorhandenen Zornes Gottes — auch nicht als ſtellvertretende Beſtrafung eines Unſchuldigen für Schuldige, was ſchon das menſchliche Rechtsgefühl empört, wie vielmehr deſſen Urquell, das ewige heilige Recht in Gott;

Buxtorf. fil. de arca foederis in Exerc. histor. Die Sept. supplirte an zwei Stellen noch ἐπίθεμα. 2 Mos. 25, 17 und 27, 6. Philo vit. Mos. l. 3. spricht von einem πωμα ἱλαστ., einer ἐπίθεμα προσαγορευομενον ἱλαστηριον; und sagt von ihm ἐοικεν εἶναι συμβολον

sondern als eine Offenbarung und Vorbildung des heiligen Mißfallens Gottes an der Sünde der Menschheit, welche mit jeder Offenbarung seiner Gnade gegen dieselbe Hand in Hand gehen muß — hier die höchste mit der höchsten — auf daß kein sündiges Geschöpf die heilige Liebe Gottes für eine unheilige halten könne, sondern den Schmerz Gottes um die Sünde mitten in seiner Liebe gegen den Sünder vor Augen habe und dadurch zusammen entzündet wiedergeboren werden könne zur Besserung."

Ich halte die scholastische Gestaltung der Lehre von der Versöhnung und Erlösung für eine Trübung der christlich-apostolischen und kirchlichen Lehre, etwa der Verletzung vergleichbar, welche das christliche Kirchenrecht durch die Fälschungen des falschen Isidors erlitten hat, und wie man diesen Betrug wieder heut zu Tage dadurch entschuldigt, daß man ihn einen frommen nennt, eine fromme Dichtung, so habe ich auch nichts entgegen, wenn man diese Trübung der rein-christlichen Lehre dadurch entschuldigen will, daß man sie aus frommem Aberglauben oder aus frommem Stupor ableitet. Freilich ist auch nicht zu läugnen, daß die Darstellung der Bibel selbst solche unvollkommene Auffassung zum Theil, wenn auch nicht begünstige, doch möglich ließ, indem sie sich zuweilen einer Ausdrucksweise bediente, welche dem jüdischen Sprachgebrauch entlehnt ward, welche sonach wie von heidnisch-jüdischer Denkart erzeugt, so auch geeignet war, dieselbe wieder zu veranlassen, und zwar um so eher und leichter, je mehr sie bei der niederen religiösen Bildungsstufe des Lesers die entgegenkommende heidnisch-jüdische Vorstimmung fand. Diese judaisirenden Formeln finden aber ihre Correction in den vielen anderen eben so reinen als klaren Aussprüchen, dergleichen in Betreff der vorliegenden Lehre z. B. folgende classisch ist: 2 Kor. 5, 19. θεος ἡν ἐν Χριστῳ κοσμον καταλασσων ἑαυτῳ.

φυσικωτερον της ἱλεω του θεου δυναμεως. Eine Anſpielung hierauf nehmen an: Orig., Theod., Theoph., Oec., Erasm., Luther. Andere ſupplíren θυμα — Verſöhnungsopfer; ſo Calmet, Klee u. A. — Andere: adj. neutr. pro subst. = ἱλασμος (1 Joh. 2, 22.), und dieß pro concreto = σωτηρ. Vulg. propitiatio. — προεθετο. Koppe: *constituerat* sc. *apud se*. Ebenſo Chryſoſt. δηλων δε παλιν ου νεωτερον τουτο ουδε καινον, φησι προεθετο. Oec. δηλοι παλαιαν την περι τουτο βουλην. — ἐνδειξις. Stier: zeigt als weſentlich die erforderliche Darſtellung für uns, nicht als etwas Gott Geſchehendes. Dieß und προεθετο zeigt, wie das folgende εἰς το εἰναι zu nehmen ſei, nämlich nicht anſelmiſch. — δικ. Ambroſ., Locke = Wahrhaftigkeit. Die Meiſten: Güte, Gnade. — παρεσις. Vulg. remissio. Eine altlateiniſche Leſeart: propositum = προθεσις. Calm. pour faire paroître la justice qu'il donne, en pardonnant les peches passés. — εἰς το εἰναι. Grotius: *esse* pro *apparere*; aber es iſt vielmehr ſich erweiſen. — δικαιον και δικ., welche lahme Tautologie diejenigen in dieſen Satz einführen, welche überall Güte und gütig überſetzen, iſt leicht einzuſehen. Schmidt beſchränkt das δικαιον durch das δικαιουν, sic ut appareret, ipsum justum esse, nec nisi eum absolvere, qui fidem Christo dederit; umgekehrt iſt aber das Letztere eine Erweiterung des Erſteren.

27. Wo bleibt nun der Ruhm? Er iſt ausgeſchloſſen. Durch welches Geſetz? Durch das der Werke? Nein, ſondern durch das Geſetz des Glaubens. Wenn nun Alle geſündiget haben und durch eigene

Bemühung, durch Gesetzeserfüllung, Keiner sich rechtschaffen zu erweisen vermag, sondern Alle durch Glauben, umsonst, bloß durch die Gnade Gottes zur Rechtschaffenheit geführt werden, findet da wohl noch ein Rühmen eigenen Verdienstes statt? Dieses Epiphonema bezieht sich auf Alle zwar, doch besonders auf die werkstolzen Juden. „Wenn es wahr ist, was Paulus so eben gelehrt hat, so hatte der Jude nicht mehr, womit er prahlen konnte, so mußte vor dieser erkannten Wahrheit sein Rühmen verstummen. Abstammung, Gesetz, Gesetzeswerke, Alles hilft ihm nichts, wenn die δικ. aus Gnade und umsonst und Allen gegeben wird.“ Rückert.

καυχησις. Theod. καλει το ὑψηλον των Ιουδ. φρονημα. Vergl. Eph. 2, 8, 9. — ἐξεκλ. Theod. οὐκ ἐτι χωραν ἐχει. — δια ποιου νομου. Durch welches Gesetz, so viel als nach welcher Ordnung, aus welchem Grunde, cur et quomodo? — δια ν. ἐργ. Ist diese Gleichheit vor Gott, dieser Ausschluß jedes eigenen Verdienstes etwa durch Leistungen von Gesetzeswerken zu Stande gekommen und findet es statt nach dem Gesetz der Werke? — δια νομου πιστ. Nach der Ordnung des Glaubens, durch die Ordnung, wornach Gott aus Gnade den Glaubenden gerecht macht. νομος heißt hier norma, Regel, oder ist vielmehr eine Umschreibung der Art und Weise, δια schärfer heraushebend. Chrys. τις ὁ της π. νομος; δια χαριτος σωζεσθαι. Also νομος nicht = תּוֹרָה = Lehre = doctrina — eher = חק.

28. Wir halten also dafür, daß der Mensch durch den Glauben gerechtfertiget werde ohne Werke eines Gesetzes.

Folgerung, daher das οὖν dem γαρ vorzuziehen. — λογ. dafür halten, existimamus igitur; aber nicht zweifelhaft, ſondern dem Sinne nach ſo ſtark als persuasum habemus. — δικ. rechtſchaffen befunden werden, — πιστει allein durch das Vertrauen; in dieſer Geſinnung allein kommen der ſchuldige Menſch und der gnädig ſein wollende Gott zuſammen. Dieſes Vertrauen iſt die Geſinnung, wegen welcher Gott den ſündigen und ſchuldvollen Menſchen vorerſt wieder in Gnaden annehmen kann, nicht gedenkend der Verſchuldung in dem Zurückkehrenden, auch ſchreckt er den Vertrauensvollen nicht wieder zurück durch neue ſchärfere Vorſchriften und Forderungen für die Zukunft, ſondern er täuſcht ſein Vertrauen nicht, bietet ihm volle unbegrenzte Gnade an, wodurch er eben ſein Vertrauen zur dankbaren Liebe ſteigert, welche in ſich ſelber die Erfüllung des Geſetzes iſt*). — χωρις ἐργ. ohne daß Werke eines Geſetzes etwas dazu beitragen könnten; daß nicht bloß Erfüllung von Ritualvorſchriften hier gemeint ſei, ward oben erwieſen; daß er aber hier beſonders das poſitive Judengeſetz im Auge habe, iſt richtig, eben weil er vornehmlich gegen die Juden argumentirt.

29. Iſt Gott nur der Juden Gott? Nicht
auch der Heiden? Wohl auch der Heiden;
30. Sintemal nur ein Gott, der da rechtfer-

*) Bengel beweist die bekannte lutheriſche Ueberſetzung: durch den Glauben allein — arithmetiſch:

In quaestionem veniunt duo	fides et opera = 2
	excluduntur opera = 1
Unum de duobus subtracto remanet unum.	Superest *fides sola* = 1

tigt die Beſchnittenen aus Glauben und die Unbeſchnittenen durch den Glauben.

Nach ναι και ἐθνων nur ein Kolon zu ſetzen; denn ἐπειπερ verbindet beide Verſe. Dieſes ſintemal, da ja doch, quandoquidem, siquidem läßt De Wette ganz aus: Es iſt nur ein Gott. Der Wechſel von ἐκ π. und διὰ της π. ſoll vielleicht ſein und ironiſch andeuten, daß der von den Juden ſtatuirte Unterſchied zwiſchen Beſchnittenen und Unbeſchnittenen vor Gott gerade ſo groß ſei, wie der zwiſchen ἐκ π. und διὰ π., nämlich gar keiner.

§. 17.

b) Dieſe bezeichnete Weiſe der Rechtfertigung des Menſchen vor Gott, ja durch Gott mittelſt des Vertrauens, iſt nicht neu und dem A. B. zuwider, ſondern im Gegentheil alt und ſchon im A. B. als die einzig wahre bezeugt. III. 31 — IV.

31. So entkräften wir alſo das Geſetz durch den Glauben? Das ſei ferne! Sondern wir beſtätigen es.

Die Juden hätten dem Apoſtel Einwurf machen können: Du haſt dich vorhin vergebens bemüht, den Verdacht, als wollteſt du durch deine Gleichſetzung der Juden und Heiden das A. T. herabſetzen, von dir zu entfernen; indem es jetzt doch an den Tag kommt, daß du dem ganzen Geſetz widerſprichſt durch deine Lehre vom Vertrauen und der gänzlichen Werthloſigkeit der Geſetzeswerke, da doch unſere gerechten Väter es nur waren durch Erfüllung des Geſetzes.

νομος heißt hier nicht bloß das mosaische Gesetz, sondern die ganze Ordnung der Dinge, wie sie durch Gott bei den Juden eingeführt war, also das A. T. sowohl die Bücher als die Geschichte. Die meisten Ausleger meinten, νομος bedeute hier das Sittengesetz, und der Einwurf habe den Sinn, ob er durch seine πιστις den Werth des Gesetzes nicht ganz vernichte und nicht geradezu die Trägheit, ja sogar die Sittenlosigkeit einführe, und seine Antwort komme auf den Ausspruch von Jesu hinaus Matth. 5, 17. z. B. Schmid. Ergone haec doctrina, quae fidem poscit, obedientiam legi praestandam tollit. Absit hoc! imo hoc agit, ut ostendat quomodo legi satis fiat. Doch davon ist im ganzen folgenden Capitel noch nicht die Rede, sondern erst unten in Capitel 6. 7. Er will vielmehr zeigen, daß seine Lehre der Lehre der Bibel nicht widerspreche und das Ansehen dieser vernichte, sondern durch Uebereinstimmung sie als wahr bestätige. — καταργεω, in Unthätigkeit versetzen, aufhören machen, vernichten, hier: der alten göttlichen Ordnung das Ansehen rauben, die Gültigkeit derselben läugnen. — ἱσταναι, feststellen, hier: bestätigen in seinem Ansehen, als wahr und gültig erweisen.

Er beginnt nun die Beweisführung, daß die Rechtfertigung durch den Glauben schon in der heil. Schrift bezeugt werde, indem ausdrücklich in ihr zu lesen sei, daß die Väter gerecht befunden wurden nicht wegen Gesetzeswerken, sondern wegen ihres Glaubens oder Vertrauens. Diese Beweisführung ist gegen die Juden gerichtet und hat ihren Zweck erreicht, wenn sie zwei Vorurtheile der Juden widerlegt; erstens jenes: daß die

Gottwohlgefälligkeit aus der Gesetzeserfüllung komme, wie bei den Vätern, und zweitens: daß an ihnen unfehlbar die Verheißungen in Erfüllung gehen müssen, welche dem Abraham und seinem Samen gegeben wurden.

α. Beweis am Beispiele Abraham's. IV.

1. Was können wir wohl sagen, daß unser Vater Abraham erlangte dem Fleische nach?

Um die Juden über die Befangenheit in ihren positiven, erst seit Moses bestehenden Satzungen hinauszuführen, geht Paulus mit ihnen auf Vater Abraham zurück und weist in ihm ein allgemein menschliches Lebensverhältniß zu Gott auf, welches eben dieser satzungslosen Freiheit wegen viele Analogie mit dem christlichen hat. Abraham war ein freier Mann, lebte in keinem Staat und in keiner Kirche, kannte keine Satzungen, keinen Codex, keine Priester und keine menschliche Obrigkeit; er hatte nichts als die angeerbte und wohl bewahrte Gotteserkenntniß, seine Vernunft und seinen freien Willen. Die Art nun, wie dieser Mann das Wohlgefallen Gottes sich erwarb, muß wohl zur Regel dienen, wie der Mensch überhaupt sich Gottes Wohlgefallen erwerben könne. Diese Nachweisung ist insofern auch für uns noch bedeutsam, besonders schlagend aber mußte sie für die Juden sein, weil sie zu Vater Abraham wie zu einem Ur- und Musterbilde mit Ehrfurcht und mit Stolz hinaufblickten.

Paulus stellt sich nun sogleich auf den Standpunkt der religiösen Betrachtung, nach welcher der Mensch nichts ist und nichts hat und nichts sich erwerben kann,

was ihm Gott gegenüber ein Verdienst, einen Anspruch geben könnte. Von diesem Standpunkt aus stellt er die Frage: Was werden wir meinen, daß unser Vater Abraham wohl erreicht und erwirkt habe durch seine eigene Bemühung nach einem gesetzmäßigen Wandel? Er stellt hier das moralische Streben dem religiösen Verhalten gegenüber, in der Absicht, zu zeigen, wie jenes für sich genommen ohne das Letztere unzureichend sei, den Menschen vor Gott und zu Gott in das rechte Verhältniß zu stellen. Nicht das Meinen, selbst etwas Tadelloses und Verdienstliches leisten zu können, wenn es sich auch in der angestrengtesten Thätigkeit äußert, kann den Menschen in ein richtiges und inniges Verhältniß zu Gott setzen, sondern bloß die demüthigste und unbedingteste Ergebung an ihn.

εὑρηκεναι, nactum esse, errungen und erwirkt habe, nämlich in Bezug auf seine Rechtfertigung vor Gott. — κατα σαρκα, das Streben nach bürgerlich moralischer Gesetzmäßigkeit nennt er ein fleischliches, gemein menschliches, schwaches und unzulängliches, im Gegensatz zum religiösen, pneumatischen Verhalten in der πιστις. Verschiedene Deutungen des κατα σαρκα: 1) per hyperbaton mit πατερα ἡ. construiren es Chrys., Erasm., Limb., Calv. u. A.; 2) die (noch nicht vorhandene) mosaische Oekonomie: Wetstein, Mich.; 3) = ἐξ ἐργων, eine dem Sinne nach richtige Deutung, wenn man unter ἐργα nicht bloß rituelle, sondern moralische Werke versteht. Tholuck: auf menschliche Weise, durch eigene sittliche Anstrengung. Stier sehr gut: κατα σ. bereitet schon den Gegensatz von κατα πνευμα vor und ist aus Cap. 2, 28. zu erklären. Nur durch Annahme

solcher Vorblicke kann man in manchen Stellen den Apostel ganz verstehen, der mehr als einmal gelesen sein will. De Wette bezieht den Ausdruck auf die menschliche Art, durch Arbeit Lohn zu verdienen, also = κατα ἀνθρωπον. Grotius und Clericus setzen nach ἐρουμεν ein Fragzeichen und bilden zwei Fragen. Das τι gehört aber offenbar zu εὑρηκεναι.

Wir ermangeln einer directen Antwort; wir können ganz einfach suppliren: οὐδεν προς τον θεον. Nichts in Betreff seines Verhältnisses zu Gott.

2. Denn wenn Abraham in Werken gerecht befunden ward, so hat er Ruhm, aber nicht bei Gott.

Sinn: Wenn Abraham durch Werke der Wohlthätigkeit, der Gerechtigkeit, der Großmuth sich den Ruhm eines Gerechten erwarb, so hatte er diesen Ruhm nur im Urtheile der Menschen, die auf dergleichen sehen, nicht aber im Urtheile Gottes, der erstens das ganze Leben übersieht, und zweitens die innerste Gesinnung durchschaut.

γαρ bezieht sich auf die in der Frage schon involvirte Läugnung, daß er etwas erreicht habe. — ἐξ ἐργων δικ. De Wette dem Sinne nach sehr gut: gerecht befunden werden, hier vorzüglich im Urtheile der Menschen. — καυχημα, materia gloriandi.

Abraham war allerdings auch gerecht vor Gott; aber nicht dieser seiner Werke wegen; dieß bezeugt auch die Schrift:

3. Denn was sagt die Schrift? Abraham vertraute auf Gott, und es ward ihm zur Gerechtigkeit angerechnet.

1 Mos. 15, 6. nach der Sept. — Tholuck: „Das

ganze Leben des Patriarchen offenbart eine ungemeine Glaubenskraft. Der erste große Act derselben war die Verlassung seines Vaterlandes und aller der Seinigen, und das unbedingt ergebene Befolgen des Willen Gottes; der zweite große Glaubensact war der, welcher eben im fünfzehnten Capitel der Genesis erwähnt wird. Die dritte Aeußerung war die, daß er eben diesen Sohn der Verheißung, an den seine Aussicht in alle Zukunft geknüpft war, willig hingeben will, als sein Gott es verlangt. (1 Mos. 22.) " — Auch die Juden rühmten schon diese demüthig vertrauensvolle Hingebung an Gott. Vergl. die Stellen bei Koppe.

Die πιστις, אֱמוּנָה ward dem Abraham angerechnet (λογιζ.) als צְדָקָה. Heißt das aber nicht falsch rechnen, ein leeres für ein volles? Und kann der Allwissende, der Wahrhaftige und Allgerechte so rechnen? Es kommt eben darauf an, wie man die πιστις faßt. Diejenigen, welche darunter ein bloßes Wissen um etwas positiv Gegebenes, ein pures Credo verstehen, machen in der That Gott zum falschen Rechner. Dahin gehört eine unzählbare Menge sogenannter Rechtgläubiger in allen Kirchenparteien. Wir aber, da uns die πιστις kein leeres, sondern ein volles ist, das reinste, innerste geistige Lebensprinzip, halten dafür, Gott könne als Gerechter und als Gütiger die δικ. eines Menschen nicht anders berechnen als nach seiner πιστις. Denn wollte Gott dieselbe nach ἐργα berechnen, so würde er schon hinter einem bloßen menschlichen Richter zurückstehen, welchem auch das glanzvollste Thatenleben eines Menschen kein hinreichender Beweis für seine Rechtschaffenheit ist; andererseits würde er hart und unbillig sein, wenn er nie-

mals die Gesinnung für die That zählen wollte, oder wenn er durch jede Missethat die innere Gesinnung widerlegen wollte. Ein volles, gedrängtes, compactes Maß von Thaten ist dem endlichen Menschen nicht möglich, und gesetzt auch, er hätte Alles gethan, und spräche dann zu Gott: Ich habe Alles gethan, gib mir den Lohn, so wäre er nicht rechtschaffen, nicht im rechten Verhältniß zu Gott. Denn er verhielte sich zu Gott nicht wie das Geschöpf zum Schöpfer, sondern wie ein Mensch zum Menschen, und es würde ihm daher von Gott die Antwort zu Theil: Ja, du hast Alles gethan, bist darum aber doch nur ein unnützer Knecht in meiner Haushaltung. — Ich stimme daher ganz mit der Ansicht von Dr. Paulus in den Heidelberger Jahrb. 1828. S. 547 überein, nur, daß ich die πιστις überall noch mehr, als er zu thun gewöhnt ist, als religiöse Geistesstimmung und Geistesrichtung fasse, als Demuth, Ergebung und Vertrauen auf Gott. Dr. Paulus sagt: „Vielmehr ist die πιστις, als die „geistige Stimmung und Gesinnung, redlich überzeugt zu werden und redlich die Ueberzeugung zu befolgen“, gerade die wahre Geistesrechtschaffenheit, die deßwegen der rechtwollende Gott dem, der sie im Gemüth hat, auch wirklich als Rechtschaffenheit aufrechnet oder in sein Lebensbuch einschreibt, selbst wenn das Gemüth dieses seine innere, vor dem Eintreten einzelner Fälle aus Achtung gegen das Rechte überhaupt geistig frei zufassende, Rechtschaffenheit noch nicht durch Handlungen (ἐργα) zu zeigen vermocht hat. — Abraham war durch sein treues Befolgenwollen dessen, was er für göttlich gewollt hielt, ein wahrhaft Geistigrechtschaffener, und

dieſe ſeine geiſtige Beſchaffenheit rechnete daher Gott auch als das ihm an, was ſie wirklich war, als eine Rechtſchaffenheit des Geiſtes, welche dieſes ſchon iſt, ehe man an die äußeren Handlungen, ἔργα kommt, und welche vielmehr, wie Paulus immer darauf dringt, die Handlungen (zu Wirkungen der inneren wirklichen Rechtſchaffenheit) macht. — Alſo, wenn es heißt: Gott rechne die πιστις als δικ. an, ſo kann dieß ewig nie den Sinn haben, er rechne oder imputire etwas, was nicht δικ. am Menſchen iſt, ihm als δικ. an. Es iſt wohl zu merken: nicht die πιστις und die moraliſch pflichtmäßige und geſetzmäßige Thätigkeit werden einander entgegengeſetzt, ſondern die πιστις als Geiſtesſtimmung des Religiöſen, der Geiſtesverfaſſung des bloßen Moraliſten, der auf dem untergeordneten Standpunkt des Moralismus ſich befindet. Der letztere iſt immer noch im Egoismus befangen.

Daß aber doch in dem λογιζεσθαι Gottes immer auch der Nebenbegriff κατα χαριν, gütig, gnädig, involvirt ſei, iſt in unſerer Darſtellung ſchon bejaht. Dieſes κατα χαριν hat nach Paulus wirklich auch bei Abraham ſtattgefunden; denn er fährt fort zu argumentiren:

> 4. Nun wird aber dem Werkthätigen der Lohn nicht zugerechnet aus Gnade, ſondern aus Schuldigkeit.

Dieſer Satz ſchließt ſich anfangs noch an das Verhältniß Abrahams an, geht aber hier ſchon und mehr noch im folgenden Verſe in das Allgemeine über.

ἐργαζομενος*) iſt Einer, welcher Werke aufzuweiſen

*) De Wette: Der da Werke thut, mit Werken umgeht.

hat; dieß setzt nun voraus, daß Abraham entweder keine hatte, oder keine zureichende, oder daß Gott bei seiner gnädigen Zurechnung überhaupt keine Rücksicht auf seine Werke genommen habe. — Nach κατα ὀφειλημα wird statt λογιζεται besser ein anderes Verbum in Gedanken supplirt, etwa ausbezahlt.

5. Wer aber nicht werkthätig ist, vertraut aber auf den, der den Sünder rechtfertigt, dem wird sein Vertrauen als Gerechtigkeit angerechnet.

Dieser Vers ist ganz allgemein zu fassen und nicht auf die Lage Abrahams, sondern auf die Lage eines Christen zu beziehen; denn die πιστις Abrahams bezog sich nicht auf die sündenvergebende Gnade Gottes, sondern auf dessen Segensverheißungen und wunderbare Führungen und Fügungen.

β. Beweis durch Aussprüche David's.

6. Deßgleichen auch David die Seligpreisung ausspricht über den Menschen, dem Gott Gerechtigkeit zurechnet ohne Werke:

7. Glückselig, deren Missethaten verziehen und deren Sünden bedeckt sind;

8. Glückselig der Mann, dem der Herr die Sünde nicht zurechnet.

Aus Ps. 32, 2. 3. nach den 70. — Es ist zwar hier keine Rede von einer Anrechnung der πιστις als δικ., doch paßt die Stelle zum Zwecke des Apostels; es liegt nämlich darin die zweite Seite seines Lehrsatzes; wie Gott bei der Schätzung des Menschen keine Rücksicht nimmt auf seine sogenannten guten, gesetzmäßigen Thaten, so nimmt er gnädigerweise (κατα χαριν) auch keine

Rücksicht auf seine etwaigen Missethaten, gesetzwidrigen Handlungen und Vergehungen (ἀνομιαι), wenn nur der Mensch mit seiner inneren reuigen Gesinnung zu ihm sich kehret und in πιστις an ihn sich hält. Also auch hier sind es wieder nicht ἐργα, weder gesetzliche noch gesetzwidrige, auf welche es ankommt, welche gezählt werden, λογιζονται. Dieser Gegensatz beweist zugleich unwidersprechlich, daß Paulus unter seinen ἐργα nicht rituelle, sondern ethische Werke versteht: χαρις ἐργων also = μη ἐργαζομενος.

9. Diese Seligpreisung nun, gilt sie für die Beschneidung, oder auch für die Vorhaut?

D. h. hat dieses gnädige Hinwegsehen Gottes von den gesetzwidrigen Werken des Menschen und dessen gnädiges Hinsehen bloß auf die reuige Gesinnung und auf die πιστις bloß bei den Beschnittenen statt, oder auch bei den Unbeschnittenen, die außer dem Gebiete der mosaischen Gesetzverfassung sich befinden? Statt hierauf eine directe Antwort und einen Beweis zu geben, bricht er schnell ab, um wieder am Beispiele Abrahams eine tüchtigere Antwort auf derlei Einwendungen der stolzen und selbstsüchtigen Theokraten zu ertheilen. — Man supplire πιπτει ἐπι oder ἐρχεται, ἠλθεν oder ἐστι: De Wette: λεγεται.

γ. Was an Abrahams Beispiel sich als wahr erweist, ist eine allgemein gültige Wahrheit für alle Menschen ohne Unterschied, für Beschnittene und Unbeschnittene, weil damals dieser Unterschied noch nicht bestand. Abraham ist ein universelles Urbild der Menschen. Daraus folgt

1) Daß er Vorbild und Stammvater ist nicht nur seiner leiblichen und beschnittenen Nachkommen, sondern auch all derjenigen, die unbeschnitten ihm im Glauben nachkommen; und
2) daß die Verheißungen, welche dem noch unbeschnittenen Abraham und seinem Samen gegeben wurden, sich nicht bloß auf seine leiblich-beschnittenen Nachkommen beziehen, sondern auch auf alle seine geistigen, unbeschnittenen Nachkommen.

Was Paulus vorhin zu beweisen suchte, nimmt er nun als eingestanden an und fährt fort, sich auf Vers 9 beziehend:

9. Wir sagen ja nämlich, daß dem Abraham das Vertrauen als Gerechtigkeit angerechnet wurde.

γαρ — sich an die Concessa anschließend — jedoch, nämlich doch.

10. Wie ward es nun angerechnet? Als er schon in der Beschnittenheit war, oder noch in der Vorhaut? Nicht in der Beschnittenheit, sondern in der Vorhaut.

πως, wie, bezieht sich auf den Zustand Abrahams. Abraham war nicht beschnitten, also noch nicht im Bunde, in speciellem Verhältniß mit Gott, noch kein Theokrat, als ihm sein Vertrauen als Gerechtigkeit angerechnet wurde, und damit ist die Frage in Vers 9 beantwortet.

11. Und er erhielt das Zeichen der Beschneidung als Siegel der Gerechtigkeit aus dem Glauben, den er noch in der Vorhaut bewieß*).

*) Wir wollen in der Folge πιστις mit Glauben geben, der

σφραγις, als Siegel, zur Versicherung und Bekräftigung, d. h. er erhielt die Beschneidung als Zeichen der Gewißheit, daß Gott ihm seinen Glauben zur Gerechtigkeit anrechnete. Eigentlich war die Beschneidung eine Besieglung des zwischen Abraham und seinem Samen mit Gott geschlossenen Bundes; deßwegen ist aber der Ausdruck des Apostels doch richtig; denn der Bund war eine Folge seiner Gerechtigkeit und somit das Bundeszeichen in Wahrheit eine Beurkundung seiner Gerechtigkeit vor dem geschlossenen Bunde. Weit entfernt also, daß die Beschnittenheit bloß für die Theilhaftigkeit an der Glaubensgerechtigkeit befähige (Vers 9), ist sie vielmehr selbst nur eine Folge dieser Gerechtigkeit; so wenig widerspricht die Lehre von der Glaubensgerechtigkeit dem νομος, d. h. dem alten Bunde. Vergl. die Einsetzung der Beschneidung. Genes. 17. 11.

Nun zieht der Apostel die höchst wichtige, für die Juden so ganz frappante Folgerung:

11. 12. So daß er der Vater ist Aller, die in der Vorhaut glauben (denen ebenfalls die Gerechtigkeit angerechnet werden soll) und auch der Vater der Beschnittenen, doch nicht der bloß Beschnittenen, sondern die auch wandeln in den Fußstapfen des von unserem Vater Abraham noch in der Vorhaut bewiesenen Glaubens.

πατηρ ist hier im geistigen Sinne genommen, Vorbild, Muster, Vater, Urheber und Stifter einer geistigen Familie von Gläubigen und Glaubensgerechten. Alle, die seinem Beispiele nachkommen,

Gleichförmigkeit wegen, nachdem die Bedeutung schon hinreichend erläutert worden ist.

ſind ſeine Nachkommen, Geiſtesverwandten. Die geiſtige Nachkommenſchaft iſt die ächte und allein wahre; die leibliche nur dann von Werth, wenn ſie zugleich auch eine geiſtige iſt. — Abraham glaubte in der Vorhaut, daher iſt er Vater Aller, die auch wie er in der Vorhaut glauben. — εἰς το λογ., woraus folgt, daß auch dieſen, den Unbeſchnittenen, ihre πιστις zur δικ. angerechnet wird, wie dem unbeſchnittenen Abraham. Die Kinder nehmen wie an der Natur ſo auch an dem Recht und Vorzug des Vaters Theil. — πατηρ περιτομης. Er iſt freilich auch Vater der Beſchnittenen. Aber nur in demſelben Sinne, als er es auch der Unbeſchnittenen iſt. Wie er alſo Vater der Unbeſchnittenen iſt, aber nicht Aller ſchlechthin, ſondern nur derer, welche ihm im Glauben nachfolgen, ſo iſt er auch Vater der Beſchnittenen, aber gleichfalls nicht Aller, die bloß beſchnitten ſind, ſondern nur jener, die ihn im Glauben nachahmen. — Paulus macht hier wieder denſelben Unterſchied zwiſchen den beſchnittenen Nachkommen Abrahams, wie oben 2, 28. zwiſchen Juden und Juden, und zwiſchen Beſchneidung und Beſchneidung. — Andere Ausleger, wie Theod., Anſelm., Grot., Koppe ſehen in dem Ausdruck τοις οὐκ ἐκ π. μ. ἀλλα και τοις στοιχ. bloß die ſchon dageweſene Unterſcheidung zwiſchen Juden und Heiden. Das και nach ἀλλα und der Art. τοις vor στ. iſt ihnen aber nur ſcheinbar günſtig. και heißt hier „auch“, welche Deutung man wähle, und τοις mußte wiederholt werden, weil bei οὐκ ἐκ π. μ. ein Verbum oder Partic. ausgelaſſen iſt, etwa οὐσι. — Tholuck hat alſo unrecht, wenn er ſagt: die Wiederholung des Art. iſt als Soloecismus anzuſehen, und wenn

er meint, ἀλλὰ καὶ dürfe man nicht mit „sondern auch“ überſetzen, und „ſondern, vielmehr“ anrathet; καὶ iſt auf das Partic. στοιχ. zu beziehen. Der ganze Zuſammenhang fordert die angegebene Deutung. — Er iſt Vater der Vorhaut, nämlich der Gläubigen, und Vater der Beſchneidung; hier mußte nun ebenfalls eine nähere Beſtimmung gegeben werden, um ſo mehr, weil Paulus gar nicht der Meinung iſt, die Beſchnittenheit ſei an und für ſich die Nachkommenſchaft Abrahams, was ſie nur dem Fleiſche nach war, von welcher hier gar nicht die Rede iſt und auf welche gar nichts ankommt. Auch ſpricht für dieſe Deutung die Stellung des οὐκ, er hätte ſonſt müſſen ſagen: οὐ τοις ἐκ π. μ. Alſo es iſt eine Unterabtheilung der Beſchneidung gemacht, und τοις οὐκ ἐκ π. μ. heißt, die nicht nur beſchnitten ſind, bloß zu den Beſchnittenen gehören. Ohne Nachahmung des unbeſchnittenen gläubigen Vaters Abrahams können die Beſchnittenen nicht einmal ſeine ächten Kinder ſein. So hat auch Jeſus den Juden dargethan, daß ſie nicht Kinder Vater Abrahams ſeien, ſondern des Teufels. Joh. 8, 33. — Vater in dieſem Sinne als geiſtiges Vorbild iſt überhaupt den Morgenländern ſehr geläufig. Vergl. 1 Macc. 2, 54.

Paulus zieht nun auch noch die zweite Folgerung, daß alle Gläubigen, ſowohl die Unbeſchnittenen als Beſchnittenen, wie Kinder Abrahams ſo auch Erben ſeiner Verheißungen ſind.

13. Denn nicht durch das Geſetz ward die Verheißung dem Abraham oder ſeinem Samen, daß er die Welt beſitzen ſolle, ſondern durch die Gerechtigkeit des Glaubens.

Abgewiesen waren jetzt durch das Beispiel Abrahams die Juden, die Theokraten mit ihrem Anspruch auf alleinige Begnadigung bei Gott durch den Besitz des Bundes und der Beschneidung. Nun hätten sie aber weiter sagen können: „Es bleibt aber doch wahr, daß nur uns, die wir dem Gesetz angehören, die Begnadigung und der verheißene Segen Abrahams zu Theil werden kann; deine unbeschnittenen Abrahams-Kinder bleiben somit doch davon ausgeschlossen“. Ihnen entgegen zeigt nun Paulus, daß die Segensverheißung ganz und gar nicht an das Gesetz geknüpft sei, weil sie sonst nicht dem Abraham könnte gegeben worden sein. Sie sei aber dem Abraham gegeben nicht seiner gesetzlichen Leistungen wegen, da das Gesetz überhaupt noch nicht bestand, sondern wegen seiner Glaubensgerechtigkeit; sie ist also eine gültige Hoffnung für allen seinen Samen, d. h. für alle seine Nachkommen im Glauben.

κληρονομον εἰναι — κλη. = κυριος = Besitzer = נַחֲלָה Besitzthum. So lautet übrigens die Verheißung nirgends wörtlich. Einige nehmen an, Paulus habe auf die Verheißung, dieses Land (הָאָרֶץ הזאת) Palästina zu besitzen (1 Mos. 15. 7.), hingesehen und dieselbe typisch ausgedeutet von dem Besitz des κοσμος μελλων, des geistigen messianischen Gottesreiches, wie der Verfasser des Hebräerbriefes und Philo. Dieß wäre freilich möglich; aber wahrscheinlicher ist doch, er habe mit dieser Formel nur den Sinn der wörtlichen Verheißungen ausdrücken wollen. Diese wörtlichen Verheißungen „zum Vater vieler Völker mache ich dich“, „in dir werden gesegnet werden alle Völker“, kommen darauf hinaus: er werde in seinem Samen Be-

ſitzer der Welt ſein, was aber geiſtig gedeutet wieder auf den Sinn hinausläuft: er werde geiſtiger Stammvater werden aller Nationen, die ſich einſtens in das große Gottesreich ſammeln werden. Vergl. *R. B. Maimon* de primitiis (בִּכּוּרִים), Cap. 4. §. 3.

Paulus beweist ferner: wäre die Segensverheißung ſtatt vom Glauben von der Geſetzerfüllung abhängig gemacht, ſo wäre ſie vergebens und täuſchend, denn ſie könnte nicht in Erfüllung gehen wegen der Unmöglichkeit, das Geſetz ganz zu erfüllen.

14. Denn ſind nur die Geſetzlichen Erben, ſo iſt der Glaube zu nichte und die Verheißung aufgehoben.

οἱ ἐκ νομου, die Geſetzlichen, welche im Beſitz des Geſetzes ſind und durch die Erfüllung desſelben gerecht werden wollen, = οἱ ἐξ ἐργων Gal. 3, 10. Gegenſatz zu οἱ ἐκ πιστεως. — κενουσθαι bei den 70. für אָמְלַל verwelken, die Kraft verlieren. Den Sinn gibt richtig Tholuck: Wenn Gott überhaupt nur auf Grund der Befriedigung der Forderungen des religiös-ſittlichen Geſetzes Gnade ertheilt, ſo verliert aller religiöſe Glaube, dieſe erhabenſte Aeußerung des menſchlichen Geiſtes, ſo verliert auch jene dem Abraham gegebene Verheißung einer dereinſtigen Theilnahme am verherrlichten Gottesreich alle Bedeutung; ſie kann nicht in Erfüllung gehen. — καταργεω = בָּטֵל aufhören machen.

Der Beweis iſt im Folgenden enthalten, weil nämlich das Geſetz keinen Segen und keine Gnade, ſondern nur Fluch erzeugt.

15. Denn das Gesetz wirket Verdammniß; denn wo kein Gesetz, da auch keine Uebertretung.

Das Gesetz bringt nur Strafe; wie dieß aber? Der Beweis ist nur negativ ausgedrückt, und man muß das Positive hinzudenken, etwa so: Das Gesetz ist schuld an den Uebertretungen, welche mit Strafe bedroht sind; denn wo kein Gesetz u. s. w.

16. Darum durch Glauben, so daß aus Gnade; auf daß die Verheißung fest bestehe für allen Samen, nicht bloß für den, der das Gesetz hat, sondern auch für den, der den Glauben Abrahams hat, welcher unser Aller Vater ist;

Der Apostel vollendet das angefangene Argument; die Ellipsen sind aus Vers 13 leicht zu ergänzen. Die Verheißung mußte also auf die πιστις hin gegeben werden, damit sie, weil Gott nur der πιστις gnädig sein kann, auch von der Huld Gottes abhänge, was um so nöthiger ist, da ja Segensverheißung nur aus der Huld fließen könne. Damit also die Verheißung fest stehe, sicher in Erfüllung gehe, war nothwendig, daß sie einerseits auf der Gnade Gottes und nicht auf seiner Gerechtigkeit als Bundesglied beruhe, und daß sie sich andererseits auf die πιστις und nicht auf die zweifelhafte Gesetzeserfüllung beziehe.

παντι τῳ σπερματι, für allen Samen, d. i. für alle seine geistigen Nachkommen. Diese werden nun vertheilt 1) unter die Gesetzlichen, d. h. unter die Juden, und 2) unter die Heiden, die da Glaubensgleiche Abrahams sind. — πατηρ παντων ἡμων. Zusammenfassung von Vers 11 und 12. Nun folgt der Schriftbeweis, welcher als Parenthese zu betrachten ist.

17. (Wie geschrieben steht: „Zum Vater vieler Völker habe ich dich gesetzt.“ 1 Mos. 17, 5) — vor dem Gott, dem er glaubte, der die Todten belebet und was nicht ist, ins Sein rufet.

κατεναντι, לִפְנֵי בְעֵינֵי vor den Augen und vor dem Blick, vor dem Urtheile Gottes — ist Abraham unser Aller Vater, d. h. Gott ist uns so gnädig als dem Abraham, wenn wir glauben, ohne Unterschied, seien wir beschnitten oder unbeschnitten. Also: vor Gott, wenn auch vor den Menschen vielfach verkannt oder geläugnet. — κατ. — θεου ein Hyperbaton und οὗ ἐπιστευσε eine Attraction statt ᾧ ἐπ. — Warum Gott die angegebenen Prädicate hier beigesetzt werden, ist nicht recht klar. Einige betrachten sie als bloße Umschreibung der Majestät Gottes, so Koppe; Andere als Umschreibung der ewigen Voraussicht und Allwissenheit Gottes, vermöge welcher er schon damals das ganze an Abrahams Vorbild sich anschließende Geschlecht der Gläubigen voraussah, so Tholuck. Die Meisten fassen es so, als habe Abraham ihm deßwegen vertraut, weil er ihn mit diesen Prädicaten sich dachte, was auch das Wahrscheinlichste ist. Sinn: Vor Gott, dem er vertraute als einem Solchen, der auch die Todten wieder belebe, u. s. w. An solche Allmacht Gottes muß wirklich Abraham auch geglaubt haben, namentlich bei seiner Opferung Isaaks, und schon vorher, als er der Verheißung traute, daß aus seinem und der Sara verstorbenem Leibe neues Leben entspringen werde. — και καλουντος. Diese Worte, über deren grammatische Construction tausend Schwierigkeiten erhoben wurden, übersetzen wir ganz einfach: der das nicht Seiende zum Sei-

enden hervorruft, — ſo daß klar wird, daß ὡς ὄντα wohl ſtehen könnte für εἰς το εἶναι, welches eine ſehr gewöhnliche Formel iſt. Philo de creat. princ. p. 728. τα γαρ μη ὀντα ἐκαλεσεν εἰς το εἶναι.

Es wird nun angezeigt, wie Abraham wirklich glaubte, daß bei Gott auch das Unmögliche möglich ſei.

18. Wider Hoffnung glaubte er in Hoffnung, ſo daß er Vater vieler Völker wurde (nach dem Ausſpruch „ſo wird dein Same ſein“);

παρ' ἐλπιδα ein Oxymoron wie spes insperata (Tholuck), Chryſ. παρ' ἐλπιδα την ἀνθρωπινην, ἐπ' ἐλπιδι τῃ του θεου. Bengel: praeter spem rationis, in spe promissionis credidit. — εἰς το γεν. entweder και οὑτως ἐγενετο oder εἰς = ὥ fore ut fieret. Beide Deutungen ſind gleich ſtatthaft. — εἰρημ. 1 Moſ. 15, 5. οὑτως, nämlich wie die Sterne des Himmels. Im Folgenden wird gezeigt, inwiefern Abraham παρ' ἐλπιδα hoffte.

19. Und nicht wankend im Glauben beachtete er nicht ſeinen bereits ſchon erſtorbenen Leib, da er faſt hundertjährig war, noch die Erſtorbenheit der Mutter Sara;

20. Er zweifelte nicht an der Verheißung Gottes in Unglauben, ſondern erſtarkte im Glauben, Gott die Ehre gebend

21. Und völlig überzeugt, daß er, was er verheißen, auch mächtig ſei zu erfüllen.

μη ἀσθεν. — und nicht ſchwach im Glauben, Gegenſatz zu ἐνεδυναμωθη. — οὐ κατανοησε, achtete, reflectirte er nicht über ſeinen erſtorbenen Körper, ſo daß ihn dieſes Reflectiren zum Zweifeln hätte ver-

leiten können. Luther zu 1 Mos. 15, 1.: „denn von wem Gott seine Hand abzeucht, spintisirt ihm das Fleisch gar auf eine wunderliche Dialectica und Rhetoriea und denkt der Sache gar seltsam nach“. Tholuck: dieses κατανοειν, überlegen, ist der Gegensatz der inneren Zuversicht. — ἤδη νενεκρ. Vergl. Hebr. 11, 11. 12. bezieht sich auf die erstorbene Zeugungskraft. — διακρινεσθαι, bei sich distinguiren, zweifeln, schwanken. — δους δοξαν, aus Ehrfurcht vor Gott dem Allmächtigen etwas thun. — πληροφορεισθαι, voll sein, nämlich des Glaubens und der Hoffnung. Vergl. Koloss. 2, 2. 1 Thess. 1, 5. —

22. Und darum ward es ihm auch zur Gerechtigkeit angerechnet;

Rückkehr zum Thema in Vers 3.

23. Es ward aber nicht bloß um seinetwillen geschrieben, daß es ihm angerechnet worden;

Die Aufzeichnung dieser Geschichte in der hl. Schrift hat aber nicht bloß den Zweck, den Abraham persönlich zu verherrlichen, sondern um auch als Lehre zu dienen. Auch hier gilt der Grundsatz, was geschrieben ist in der Schrift, ist zunächst für ihre Besitzer geschrieben (3, 19.), sodann auch für Alle.

24. Sondern auch um unsertwillen, denen es auch angerechnet werden soll, wenn wir glauben an den, welcher Jesus, unsern Herrn, auferweckte von den Todten, —

25. Welcher hingegeben ward unserer Vergehungen willen und auferweckt unserer Gerechtigkeit willen.

Damit ist der Beweis von B. abgeschlossen.

Es ist möglich, daß in dem ἐγειραντα — ἐκ νεκρων eine Parallele mit Vers 17 bezweckt ist: auch wir sollen an den Gott glauben, der die Todten erwecket, wie Abraham. — Bei λογιζ. suppl. εἰς δικ. — τοις πιστ. ist aufzulösen: wenn und sofern wir glauben. Auch unser Glaube soll sich zunächst nicht auf und an den Mittler, sondern auf Gott beziehen, der ihn aufstellte. — παρεδοθη δια — ἠγερθη εἰς — durch beide Ausdrücke wollte der Apostel ohne Zweifel die Gesammtheit Alles Dessen aussprechen, was Gott mittelst Christus zu unserer Geisteserlösung wirkte. Will man, und zwar mit Recht, beide Ausdrücke nicht als bloßen rhetorischen willkürlichen Merismos betrachten, so wird man am besten sagen, der Apostel habe an derselben Geisteserlösung der Menschen ein negatives und positives Moment unterschieden, und das erste auf den Tod Christi und das zweite auf seine Auferstehung zurückgeführt. Der Anfang oder die mehr negative Seite der Erlösung besteht nämlich in der Versöhnung oder in der Beruhigung über die Vergebung unserer Sündenschuld; die Vollendung oder die mehr positive Seite derselben in der eigentlichen Erlösung im engeren Sinne, in der Befreiung vom Sündigen. Daß und wie das erste auf den Tod Christi bezogen wird, ist bekannt. Das zweite wird zwar in den meisten Stellen ebenfalls mit demselben in Verbindung gebracht, doch ist es nicht ganz willkürlich und grundlos, daß es der Apostel hier besonders auf die Auferweckung Christi bezieht; denn Gott bewirkte bei den Menschen, die sich durch geistige Aneignung des Todes Jesu ihrer Sündenschuld wegen beruhigt und der göttlichen Gnade versichert haben, erst dadurch

völlig, daß sie zu einem sündlosen Geistesleben erstarken, daß er Jesum durch dessen Erweckung feierlich als seinen Christus, seinen Gesandten und geliebten Sohn bestätigte und zur Regierung im Geiste über das Menschengeschlecht zu seiner Rechten erhob*). — παρεδόθη sc. εἰς θανατον. — δια, um, willen, d. h. um uns durch diesen Beweis der Sohnes- und der Vaterliebe wegen unserer παραπ. zu beruhigen, ganz im Sinne von jenem Ausspruch bei Joh. 3, 16. Vergl. noch Röm. 5, 8. 8, 32. — Jes. 53, 12.

§. 18.

c) Glückselige Folgen der bezeichneten (a) und aus der Bibel bewiesenen (b) Recht-

*) Tholuck zu dieser Stelle: Die Offenbarung des Ideals der Heiligkeit, also der höchsten Liebe, machte das Leiden und den Tod Christi nöthig. Eben durch diese Vollziehung des vollkommenen Gehorsames, durch die Realisirung der vollkommenen Liebe, ist aber auch die δικαιωσις bewirkt. Indeß läßt sich doch auch denken, daß der Apostel eine gewisse Absicht bei dieser Trennung hatte. Die δικαιωσις der Gläubigen durch Christus hat ja ein sehr großes Gebiet; sie befaßt die Aufhebung der vorhandenen Schuld (ἀπολυτρωσις im engeren Sinne), die Mittheilung des neuen Lebensprinzips, die Vollendung und Verherrlichung der Gläubigen in dem αἰων μελλων (die ἀπολ. im weiteren Sinne). Ausführen, zum Schluß bringen, konnte nun der Erlöser die δικ. nur dann, wenn er von den Schranken des Erdenlebens befreit zu einem verherrlichten Dasein erhoben wurde. Von dieser Seite aus betrachtet, konnte wohl der Apostel die δικ. als eine besondere Frucht der Auferstehung darstellen, zumal da er, wenn er von der Auferstehung spricht, auch den Zeitraum nach derselben (1, 4.), das Leben bei Gott und mit Gott (6, 10.), mit inbegreift. Ein ähnlicher Merismos,

fertigung durch den Glauben. ἐκ πιστεως ἡ δικ. ἐκ δικ. χαρις και εἰρηνη και ζωη. Friede und Freude der mit Gott durch aufgerichtetes Vertrauen versöhnten Seele. V. 1—11*).

V. 1—11.

1. Gerechtfertiget also durch Glauben haben wir Frieden mit Gott durch unseren Herrn Jesus Christus,

2. Mittelst dessen wir auch Zutritt erhalten haben zu dieser Gnade, in der wir stehen, und rühmen uns der Hoffnung auf die Herrlichkeit bei Gott.

δικαιωθεντες schließt sich genau an δικαιωσιν ἡμων (4, 25.) an. Der Apostel spricht im Namen der Christen, die sich durch Christus erlöst und beseligt fühlen. Alle, die wir uns durch das Vertrauen, das Christus in uns weckte und aufrichtete, in das rechte Verhältniß zu Gott gesetzt fühlen. — εἰρηνην ἐχομεν (über die Lesearт ἐχωμεν vergl. De Wette). Die griechi-

in welchem δικαιοσυνη und σωτηρια getrennt wird, ist Röm. 10, 10.

*) Wir stellen den Inhalt von Cap. 5. 6. 7. 8. kurz hier zusammen: Völlige Offenbarung der gerechtmachenden Thätigkeit Gottes (δικ. του θεου) durch Christum, oder, ihr wirklicher Erfolg in den an Christo Gläubigen durch die Erweckung eines neuen Lebens aus dem Frieden der Versöhnung durch die empfangene Gnade. χαρις — εἰρηνη — ζωη. ὁ δικαιος ἐκ πιστεως — ζησεται. Theilung. 1) Cap. 5. 6. Allgemeine Darlegung der überschwänglichen Kraft der Gnade zur Ueberwindung der Sünde. 2) Cap. 7. 8. Genauere Nachweisung des Entwicklungsganges der Wiedergeburt.

ſchen Kirchenväter: Weil wir nicht mehr gegen Gott ſtreiten durch die Sünde. Beſſer im Sinne von Ruhe; weil wir Ruhe haben in unſerem Inneren in Bezug auf Gott, indem der Gedanke an Gott uns nicht mehr beunruhigt unſerer Sünden wegen. Vergl. Phil. 4, 7. Joh. 3, 2. Poſitiv und activ iſt dieſes Gefühl der Verſöhnung volle Geiſtesharmonie mit Gott, wovon unten die Rede ſein wird. Dieſen Frieden nennt er auch ein Stehen in der Huld Gottes, das freudige Bewußtſein von Gottes gnädiger Liebe. Dieſe wird aber verglichen mit der Huld, womit ein Fürſt ſeine nähere Umgebung und inneren Freunde beehrt; daher der Ausdruck, daß uns durch Chriſtus der Zugang zu derſelben geworden. Durch die πιστις ſind wir nämlich der Huld und Liebe Gottes inne geworden; die πιστις aber hat Chriſtus in uns geweckt. Oec., Mich. und Tholuck ſupplíren zu προσαγ. noch προς τον θεον, weil in Parallelſtellen dieſes Wort gewöhnlich ſo conſtruirt wird, und dann εἰς χ. ganz eng mit πιστει; allein hier iſt offenbar der vollſtändige Ausdruck von προσαγωγη, der ſonſt auch abgekürzt vorkommt. — ἐχειν = erhalten. — ἑστηκαμεν „bezeichnet nicht das bloße ſich Befinden in einem Verhältniß, ſondern führt auf das Feſte, Geſicherte des Gnadenſtandes, dem Schwanken entgegenſtehend.“ Olshauſen. — καυχασθαι drückt die Kühnheit und Zuverſicht der Chriſtenhoffnung aus*). Wir freuen uns

*) Rückert: „Vom Begriffe des καυχασθαι darf nichts abgedungen werden, wenn wir nicht zugleich der kräftigen Geſinnung des Apoſtels abbrechen wollen; nicht nur unerſchrocken, nicht nur guten Muthes iſt er, ſondern wirklich froh, hochaufgerichteten Sinnes, ja er rechnet ſich's zur Ehre,

hienieden des Friedens mit Gott und seiner Liebe, und rühmen uns der Hoffnung auf dereinstige Verherrlichung bei ihm. Dieses καυχ. ist besser begründet als das der Juden 2, 23. 3, 27.

3. Und nicht allein dieß, sondern wir rühmen uns auch der Drangsale,

4. Wohlwissend, daß Drangsal Ausharrung bewirkt, Ausharrung Bewährung, Bewährung Hoffnung;

5. Die Hoffnung aber nicht zu Schanden machet; denn die Liebe Gottes hat sich ergossen in unsere Herzen durch den heiligen Geist, der uns gegeben worden.

Da καυχ. auch mit ἐν construirt wird, so kann ἐν θλ. auch Object sein. — ὑπομονην. Ausdauer, Ausharrung, nämlich im Vertrauen, daher Treue. Die Bedrängniß gibt dem wahren Vertrauen die Gelegenheit, sich als ausdauernd, als Treue zu beweisen; also *constantia* nicht patientia. — δοκιμη. 1) exploratio; 2) indoles spectata et probata; 3) experimentum; hier die zweite Bedeutung: bewährt befundene Festigkeit des Glaubens. Diese erzeugt natürlich ἐλπιδα, Hoffnung und Zuversicht. Vergl. die Parallele Jac. 1, 2. Diese Hoffnung täuscht nicht, läßt einen nicht in Schande dastehen. בֹּשֶׁת לֹא תַּבְרִישׁ, weil sie auf zwei Gründen ruht, einmal auf δοκιμη und zweitens ὁτι ἡ ἀγαπη. Erasm.: quandoquidem jam nunc certissimum pignus et arrhabonem tene-

daß ihn Trübsal trifft, die ihm ein sicheres Unterpfand künftiger Herrlichkeit ist."

mus, miram et inauditam Dei caritatem erga nos. θεου iſt Subject zu ἀγαπη, nicht Object; es iſt die Liebe gemeint, die ſo reichlich von Gott auf uns ausgefloſſen, die freilich zurückfließend auch zur Gegenliebe in uns wird. Zweierlei liegt in dem Satz; 1) daß ſich die Liebe Gottes reichlich über uns ergoſſen habe, und 2) daß wir derſelben in unſeren Herzen mittelſt des heil. Geiſtes auch inne geworden ſeien, welches Innegewordenhaben eben unſerem Hoffen auf Gott ſolche feſte Zuverſicht und Gewißheit gibt. In der falſchen Deutung der ἀγαπη του θεου von unſerer Liebe zu Gott ſtimmen Auguſtin und Pelagius überein. — Es würde geradezu den oberſten Lehrgrundſätzen des Apoſtels widerſprechen, wenn er die nicht täuſchende Zuverſichtlichkeit der chriſtlichen Hoffnung einer dereinſtigen völligen Beſeligung auf die eigene lebendige Liebe zu Gott hätte gründen wollen, ſei auch dieſe Liebe als eingegoſſene Gabe Gottes oder des Geiſtes dargeſtellt. — Die Pauliniſche Darſtellung gehört mehr dem religiöſen, die zweite mehr dem moraliſchen Standpunkte an. Das ἐκκυχ. bedeutet, daß ihre Fülle in unſeren Herzen gefühlt wird. — διὰ πν. Tholuck: Der Geiſt iſt das neue Lebenselement, deſſen wir durch den Glauben theilhaftig werden, das σπερμα θεου 1 Joh. 3, 9., durch welches alle inneren Erfahrungen des Chriſten erregt werden, welches alle Mittheilung Gottes an den Chriſten vermittelt — Der Gedanke dieſes Verſes wird im folgenden beſtimmter ausgeführt. Der Apoſtel führt hier nämlich den großen objectiven Thatbeweis der Liebe Gottes an, wodurch wir auch ſubjectiv von der Gewißheit überzeugt und zu jener καυχησις ἐπ' ἐλπιδι angeregt werden.

6. Denn Christus, als wir noch verderbet waren, starb für uns Gottlose zur bestimmten Zeit.

ἔτι per hyperb. zu ὄντων. zu beziehen. Weil der Nachdruck des Gedankens darauf liegt, so stellt es der Apostel voran. — ἀσθενης, schwach für sündhaft, nach dem biblischen Sprachgebrauch. Schwach, weil die einzige wahre Kraft und Macht des Menschen, das πνευμα, noch nicht zum Leben gekommen, und wo dieß nicht ist, da ist der Mensch bloß sinnlich, fleischlich, und somit sündhaft. Es steht hier parallel mit ἁμαρτωλος. V. 8. — κατα καιρον 1) = εὐκαιρως, justo, opportuno tempore; 2) ἐν καιρῳ, statuto tempore Gal. 4, 4. — ὑπερ, um, willen, uns zu lieb, nach dem Willen des Vaters.

7. Und stirbt doch kaum Einer für einen Gerechten; denn für einen Wohlthäter möchte es eher Einer wagen auch zu sterben.

γαρ, declarativ, um die Größe der angezogenen Thatsache anzudeuten. — δικ. und ἀγαθ. wie צַדִּיק und חָסִיד, jenes im einfachen Positiv, dieses mit einer Steigerung von Liebe, gut = gütig = wohlthätig. Vergl. die rabbinischen Stellen bei Koppe, ferner Matth. 20, 15. und Tholuck. Rückert: für das Gute, Nützliche — was aber keinen rechten Gegensatz bildet.

8. Es erweiset aber Gott seine Liebe gegen uns dadurch, daß, als wir noch Sünder waren, Christus für uns gestorben ist.

συνιστανει, darstellen, bestätigen. — ὑπερ. Der Syrer: „An unserer Statt“ = ἀντι. Allein 1) die Vergleichung in V. 7 nöthigt keineswegs zu dieser

Uebersetzung, und 2) auch dann ist nicht nothwendig der Sinn darinn: als hätte Christus die von uns verdiente Strafe in Wahrheit gelitten und so gebüßt und weggeschafft. — Alles, was Christus gethan hat, wird auf Gott zurückgeführt, nach dessen Willen er Alles gethan hat. In Christo offenbarte sich die alles Menschliche übersteigende Sünderliebe Gottes.

Der Apostel gründet nun im folgenden Vers auf diese große Thatsache der Liebe Gottes für das sündhafte Menschengeschlecht die Rechtmäßigkeit und Gewißheit der Christushoffnung.

9. Um so mehr werden wir also, gerecht geworden durch sein Blut, durch ihn gerettet werden von der Strafe.

Dieser Vers scheint für die Vorstellungen der Scholastik zu sprechen; aber es ist sonderbar, daß diese überall nur den Schein von der biblischen Wahrheit hat. „Gerechtfertigt sein durch das Blut Christi“ heißt nach ihr „losgekauft sein von der Sündenschuld und dem Leiden der Strafe durch das Lösegeld des blutigen Todes und durch das stellvertretende Leiden Christi“. Wenn wir nun diesen Gedanken in den Vers hinein an die Stelle von δικαιωθεντες setzen, so lautet der Vers: Um so mehr werden wir nun, die wir geistig losgekauft sind von der Strafe durch sein Blut, durch ihn auch von der Strafe befreit werden. Und so liegt das Absurdum vor Augen. — Nach unserem bereits schon entwickelten Begriff von Rechtfertigung hat der Vers im Zusammenhang mit dem vorigen folgenden Sinn: Indem Gott schon vorhin, als wir noch Sünder waren, uns so große Liebe bewies,

ſo werden wir nun, nachdem wir durch den blutigen Tod Chriſti, als dem augenfälligſten Beweis ſeiner überſchwenglichen Vaterliebe, zum Vertrauen, zur Gegenliebe und Rechtſchaffenheit umgeſtimmt wurden, um ſo gewiſſer hoffen dürfen, durch deſſen fortgeſetzte Verwendung für uns von aller Strafe befreit zu werden.

Dieſer Sinn paßt auch in den ganzen Zuſammenhang der Rede, die von der gewiſſen Zuverſichtlichkeit der Chriſtenhoffnung handelt. Der Apoſtel, gleichſam als hätte er die Möglichkeit eines dogmatiſch-jüdiſchen Mißverſtehens vorausgeahnet, ſpricht den Gedanken dieſes Verſes im folgenden noch weit deutlicher aus.

Während Andere dieſen Vers gar nicht auslegten, hat **Grotius** das Richtige kurz angemerkt, indem er ſagte: *dix.* = ad veram atque internam puritatem sive justitiam perducti, und hinzuſetzte: Est *μεταλημψις*: nam *sanguis* sive mors cruenta *Christi*, causa fidei, fides justitiae. Is ordo manifestus supra 3, 25.

10. Denn wenn wir, da wir noch Feinde waren, mit Gott verſöhnt wurden durch den Tod ſeines Sohnes, um ſo mehr werden wir als Verſöhnte gerettet werden durch ſein Leben.

δικαιωθ. in Vers 9 wird hier durch *καταλλαγεντες* erklärt, und was dieſes bedeutet, wird durch den beiſtehenden Gegenſatz *ἐχθροι* klar, nämlich: aus einem Feind zum Freund werden. Die *καταλλαγη* iſt alſo eine *μετανοια*, aber nur von unſerer Seite, nicht in dem unwandelbaren Gott; nur von dem Standpunkte unſeres verſchiedenen Verhaltens gegen ihn ſcheint er ſich auch verſchieden gegen uns zu verhalten. In der Bitterkeit

unſerer Feindſchaft gegen ihn meinen wir ſeinen Zorn zu fühlen, wie wir in der Seligkeit der Liebe zu ihm ſeine beſondere Zuneigung zu empfinden glauben. — Das die Feindſchaft gegen Gott begleitende herbe und bittere Gefühl, d. i. Furcht, iſt gerade das Gegentheil von jener εἰρηνη προς τον θεον; durch die Umkehr aus Feindſchaft zur Liebe (ἡ εἰς τον θεον μετανοια, καταλλαγη) kehrt auch an die Stelle der Furcht die Ruhe und Hoffnung in das Herz zurück. Das iſt beſonders wohl zu merken, daß unſer deutſches Wort Verſöhnung dem griechiſchen καταλλαγη nur dann richtig entſpricht, wenn nicht zwei ſtreitende Perſonen vorausgeſetzt werden, ſondern das Wort bloß von der freundlichen Zuwendung des Menſchen verſtanden wird. Der Menſch wendet ſich in der καταλλαγη dem unveränderten Centrum der Liebe zu, wobei freilich das Gefühl entſteht, als wäre auch das Centrum ihm näher gerückt. Das Wort des Jacobus iſt daher für den Gedanken der καταλλαγη ein unübertrefflicher Ausdruck: ἐγγισατε τῳ θεῳ και ἐγγιει ὑμιν, „nahet euch Gott und er wird euch nahe ſein“. — ἐν τῃ ζωῃ αὐτου iſt eine Erklärung des vorigen δ' αὐτου. Wir werden völlig gerettet werden wie aus der Sünde ſo auch aus dem Uebel, indem wir durch ſeine fortwährende geiſtige Nachwirkung und Einwirkung uns immer mehr zu einem heiligeren und ſeligeren Leben erheben. Parallel ſind die Stellen, wo die völlige Erlöſung ſeiner Auferſtehung und ſeinem Geiſte beigelegt wird. 1 Kor. 6, 11. Tit. 3, 5—7. *)

*) Der Zuſammenhang des Gedankens iſt: Gerechtfertigt durch das Vertrauen auf den Tod Chriſti, werden wir durch ſein Leben und ſeinen Geiſt gerettet und ſelig werden.

11. Ja, nicht nur dieſes, ſondern wir rühmen uns auch Gottes durch unſeren Herrn Jeſus Chriſtus, durch welchen wir bereits die Verſöhnung erlangt haben.

Ja, nicht nur dieſes Negative, dieſe Furchtloſigkeit, iſt uns geworden, ſondern auch das Poſitive, eine freudige Zuverſicht zu Gott, die kühne Hoffnung, daß er uns mit und in ſeinem Sohne alle Seligkeit ſchenken werde. — *Erasmus:* Haec argumenta divinae erga nos charitatis adeo sunt evidentia, ut non solum securos reddant, — verum etiam tantam addant alacritatem, ut gloriari etiam juvet u. ſ. w.

§. 19.

d) „Beſondere Nachweiſung dieſer überſchwenglichen Kraft des Lebens Chriſti zur Ueberwindung unſeres natürlichen Todes durch Nebeneinanderſtellung von Adam und Chriſtus, als der Stammväter des Todes und Lebens". (Stier.) V. 12—21.

Oder: Die erlöſende Thätigkeit Gottes (δικ. του θεου) in und durch Chriſtus (die χαρις) wirket ſo mächtig und allumfaſſend, daß ſie in der Menſchheit ein Reich der Rechtſchaffenheit durch Glaube, und ſomit ein Reich der Seligkeit, ſtiftet, und zwar in weit höherem Grade, als vorhin die von Adam ausgehende Sünde eine Herrſchaft der Sündhaftigkeit und des Verderbens in der Menſchheit ſtiftete. ἡ περισσεια της χαριτος και της δωρεας της δικαιοσυνης δια του ἑνος Ἰησου Χριστου.

In dieſer Darſtellung iſt Chriſtus als Mittler der Gerechtigkeit und der daraus fließenden Seligkeit die Hauptſache und Adam als Anfangspunkt der Sündenherrſchaft iſt nur das Vergleichungsbild, ſo daß die Regel, welche Ufteri giebt, wohl zu merken iſt, daß nämlich die Beziehung der Sündhaftigkeit aller Menſchen auf die Sünde des erſten Menſchen nur relativen Werth habe für die Beſtimmung der Lehre; weil nämlich nicht leicht zu entſcheiden ſei, wie viel von der Darſtellung des Typus auf Rechnung des Antitypus zu ſetzen ſei.

Weil er von der ἁμαρτια beginnt, ſo müſſen wir dieſen als den vierten Hauptbegriff vorerſt etwas entwickeln. Wahl giebt als Bedeutung an: 1) aberratio a virtutis tramite, *peccatum*; 2) metonym. *auctor, causa* peccati, 2 Cor. 5, 21. Rom. 7, 7.; 3) *ad peccandum proeclivitas*, Rom. 6, 1, 2. 6, 12, 14. — 7, 9. — 8, 3.; 4) peccandi culpa, Joh. 15, 22, 24. 1 Cor. 15, 17.; 5) (ex hebr. victima piacularis. Heb. 10, 6.) — Der Grundbegriff von ἁμαρτια entſpricht zunächſt nicht unſerem Worte Sünde, ſondern es iſt jener, der in der Etymologie von ἁμαρτια und חטא liegt, eine Zweckverfehlung, Vergehung, Verirrung. ἁμαρτια iſt alſo ein Zurückbleiben oder eine Abirrung von jener Ordnung, welche im Weſen der Dinge oder des geſunden gedeihlichen Lebens gegründet iſt; ſie kann demnach ſtattfinden auch da, wo kein Bewußtſein einer Regel oder Vorſchrift vorhanden iſt, ſelbſt bei Thieren. Nach einer göttlichen Ordnung (δικαιωμα του θεου) iſt mit der ἁμαρτια die Erzeugung des Uebels unzertrennlich verbunden, und zwar erzeugt ſich das Uebel ſowohl für das Subject der ἁμαρτια als für deſſen

Umgebung. Zwar bevor der Mensch zum Bewußtsein kommt, daß er durch sein ἁμαρτανειν, sein verirrtes und übelstiftendes Thun, ein ihm vorgeschriebenes Gesetz übertrete, hat er auch nicht das Bewußtsein, weder daß die Uebel, die er selber leidet, ihn als angedrohte Strafen von Seite des Gesetzgebers und Richters treffen, noch daß ihm der Uebel wegen, welche er Anderen zufügte, noch besonders eine Schuld und Strafe werde aufgerechnet werden. Daher sagt Paulus: wo kein Gesetz ist, da wird die ἁμαρτια nicht aufgerechnet. 5, 13. Eine ἁμαρτια gegen ein erkanntes Gesetz ist παραβασις, Uebertretung, welche stets mit dem Bewußtsein der Schuld und Strafbarkeit begleitet ist, d. i. von einem bösen Gewissen*) [δια νομου ἐπιγνωσις ἁμ. 3, 20. 7, 7.]. — Wo nun kein Gesetz ist, da sind auch keine παραβασεις (4, 15.), wohl aber kann die ἁμαρτια im Uebermaß vorhanden sein, ja sogar eine eigene Herrschaft errungen haben, damit dann die βασιλεια του θανατου gleichen Schritt hält.

Eine einzelne solche Fehlhandlung, Fehlthat, Missethat, abgesehen von der Kenntniß eines Gesetzes, heißt nun ἁμαρτια, richtiger ἁμαρτημα. Paulus versteht aber unter ἁμαρτια eben so oft die Gewohnheit der Seele zu fehlen, die zum Fehlen geneigte Beschaffenheit derselben, die fehlerhafte Anlage, aus welchen erst mittelst äußerer Umstände und innerer Reizungen die Menge einzelner ἁμαρται, ἁμαρτηματα,

*) Confer Cicero pro Milone, c. 23: Magna vis est conscientiae, et magna in utramque partem; ut neque timeant, qui nihil commiserint, poenam semper ante oculos versari putent, qui peccarint.

παραπτωματων und παραβασεις und ἀνομιαι hervorgehen. In dieſem Sinne erſt tritt unſer Ausdruck „Sündhaftigkeit“ als gleichbedeutend ein.

12. Deßwegen ebenſo, wie durch einen Menſchen die Sünde in die Welt gekommen iſt, und durch die Sünde der Tod, und auf dieſe Weiſe der Tod alle Menſchen durchging, dieweil Alle geſündiget haben.

διατουτο. Anſchließung an c. Weil es ſich ſo verhält mit der erlöſenden Thätigkeit Gottes durch Chriſtus. — ὡσπερ. Dieſem ὡσπερ entſpricht kein οὑτως. Es findet alſo eine Anantopodoſis ſtatt. Es hätte ſollen heißen: „Wie von einem Menſchen, dem Adam, die Sündhaftigkeit und durch die Theilnahme an dieſer Tod und Verderben, alles Uebel, über die Menſchheit ſich verbreitete, ſo von Chriſto jene die Seligkeit mit ſich führende Rechtfertigung vor Gott“. Ulſteri. — ἁμαρτια heißt hier die Sündhaftigkeit und iſt perſonificirt als Verderbenſtifterin. — κοσμος. Nicht Univerſum, ſondern Menſchenwelt, vita hominum. Wenn wir die Perſonification von ἁμαρτια beibehalten, ſo heißt der Satz: Die Sünde iſt in die Menſchenwelt eingetreten — δι' ἑνος ἀνθρ., durch einen Menſchen. Dieß können wir vorerſt nicht anders verſtehen, als ſo: Weil dieſer eine Menſch der erſte war und dieſer ſündigte. — και δια ἁμ. ὁ θανατος. Tod bedeutet hier und im ganzen Römerbrief die Folge, das Erzeugniß der Sündhaftigkeit und der Sünde, alſo das Uebel und die Summe, die Ganzheit der Uebel, das Verderben; Tod heißt das Verderben ſymboliſch, weil dem natürlichen,

ſchuldigen Menſchen der Tod als das größte der Uebel erſcheint. Ganz entſprechend iſt der pauliniſche und bibliche Sprachgebrauch bei ζωη, welches gleichfalls die Summe, die Ganzheit der Güter bedeutet. Dieſe Bedeutung von θανατος wäre durch eine vollſtändige Induction zu erweiſen, doch will ich der Kürze wegen nur ein Beiſpiel anführen, weil es mir am meiſten zu beweiſen ſcheint.

Bekanntlich nehmen die Subſtantiva lieber metaphor. Bedeutungen an als die Verbalwurzeln; nun hat aber ſchon das hier zu Grund liegende Verbum ἀποθνησκω unwiderſprechlich die angezeigte Bedeutung Röm. 7, 9. Ἐγω δε ἐζων χωρις νομου ποτε· ἐλθουσης δε της ἐντολης, ἡ ἁμαρτια ἀνεζησεν, ἐγω δε ἀπεθανον; nun folgt gleich darauf das Subſtantivum in derſelben Bedeutung και εὑρεθη μοι ἡ ἐντολη ἡ εἰς ζωην, αὑτη εἰς θανατον. Ja noch kühner iſt der metaphor. Sprachgebrauch, daß ſelbſt das noch weit concretere Verbum causativum „tödten“ ἀποκτεινειν dieſe Bedeutung annimmt. Paulus fährt fort in Vers 11: ἡ γαρ ἁμαρτια ἀφορμην λαβουσα δια της ἐντολης, ἐξηπατησε με, και δι' αὑτης ἀπεκτεινεν.

Alſo: Warum hat nun das Verderben, die Unſeligkeit, Alle durchgegangen?

Ἐφ' ᾧ παντες ἡμαρτιον, dieweil Alle geſündiget haben, — oder, wenn man das Verbum an dem abſtracten Begriff der ἁμαρτ. Theil nehmen laſſen will: dieweil Alle ſündhaft waren. Doch paßt das erſtere wegen des folgenden beſſer. Dieſe Behauptung, daß nach Adam Alle ſündhaft, Sünder, und in Folge deſſen mit Uebel behaftet waren, obwohl noch kein

Gesetz und keine durch dasselbe angedrohte und vollzogene Strafe vorhanden war, wird in den folgenden zwei Versen begründet, indem er sagt: Uebertretungen waren freilich vor dem Gesetz Mosis keine da, aber doch Sünden in Menge, und wenn auch keine Strafen, doch eine Masse von Uebeln.

13. Denn bis zum Gesetz war die Sünde allerdings in der Welt; nur ward die Sünde nicht zugerechnet bei nicht vorhandenem Gesetz.

14. Aber es herrschte dessen ungeachtet der Tod von Adam bis Moses auch über die, so nicht gesündiget hatten durch Uebertretung wie Adam, der Vorbild des Künftigen ist.

γαρ hebt die Begründung von ἐφ' ᾧ an. — ἄχρι νομου, von Adam bis zur mosaischen Gesetzgebung. — ἁμαρτ. ἐν τῳ κ. ἦν., denn es kann Sünde, fehlerhaftes Leben, da sein, wo noch keine positiven Gebote und Verbote da sind. Man hätte nämlich dem Apostel mit seinen eigenen Worten den Einwurf machen können: οὐ γαρ οὐκ ἐστι νομος, οὐδε παραβασις 4, 15.; hierauf erwiedert er: παραβασεις waren freilich keine da, aber doch ἁμαρτηματα. — ἁμαρτια οὐκ ἐλλογειται, allgemeiner Satz, daher tempus praesentis des Verbums. Dieser Satz wurde schon früher erläutert. Die Menschen fühlten in der vormosaischen Zeit ohne alle positive Gesetzgebung die Uebel, welche sie sich durch ihr Sündenleben schufen, nicht als Strafen, weil Strafen nur jene Uebel heißen, welche durch ein Verbot angedroht sind. — ἀλλ', dieses „aber" bezieht sich eben auf die Behauptung, daß die Menschen ohne Gesetz sich die Uebel des Lebens nicht als Strafen ihrer Vergehung an-

rechnen. Dieſes „aber“ iſt in der Ueberſetzung durch ein beigefügtes „deſſen ungeachtet“ noch deutlicher herausgehoben. — Aber ſie waren doch nicht ohne Uebel; es herrſchte das Verderben und die Unſeligkeit über Alle, welche von Adam bis Moſes geſündiget haben, ob ſie gleich kein poſitives Verbot übertreten haben, wie Adam. Sie waren einmal doch Sünder, wenn auch keine Uebertreter, wie Adam. — μη ἁμαρτ. ἐπι τῳ ὁμοι· — über die, welche geſündiget haben, aber nicht geſündiget haben in der Aehnlichkeit der Uebertretung Adam's. Weil die Patres die Unterſcheidung des Paulus zwiſchen ἁμαρτια oder ἁμαρτημα und παραβασις nicht verſtanden haben, ſo ſtrichen ſie μη weg. Weil Einige fühlten, daß das και ἐπι ſo eine Partikel wie μη fordere, ſo tilgten ſie auch noch dieſes και. — ἐβασιλευσε. Wegen der Menge und Größe der Sünden iſt auch, zufolge dem ewigen Geſetz Gottes über den unzertrennlichen Zuſammenhang von Sünde und Uebel, die Unſeligkeit, das Verderben, zu ſolcher Größe angewachſen, daß es ſo zu ſagen eine Herrſchaft übte. Einen Abſchnitt bei Moſes macht der Apoſtel darum, weil er nachher zeigen will, daß unter dem Geſetz die Sünde und die jetzt auch angedrohte, ihr nachgefluchte Strafbarkeit und Verdammlichkeit nur noch mehr zugenommen habe. — ὁς ἐστι τυπος του μελλοντος. Mit dieſen Worten iſt die Abzweckung dieſer drei Verſe angegeben. — τυπος hier Vorbild, Gleichbild, Aehnlichkeitsbild. — του μελλοντος sc. Ἀδαμ. Adam iſt hier generiſch genommen, als Anfänger eines Geſchlechtes, oder als erſter Menſch, weßwegen Chriſtus als zweiter Anfänger auch ὁ δευτερος ἀνθρωπος heißt,

1 Kor. 15, 47. Die Frage, worin denn die Aehnlichkeit zwischen Adam und Christus bestehe, wird im Folgenden beantwortet. Nur in den folgenden Versen konnten die Scholastiker möglicherweise ihre sonst woher entstandene Lehre von der Erbsünde begründet finden; weil sie dieselbe aber auch wirklich gefunden zu haben meinten, so haben sie jene auch in diese drei Verse hineingetragen, so daß unter ihren Händen beinahe ein jedes Wort eine falsche Deutung erhielt. Daß eine Erbsünde in der Bibel begründet sei, ist kein Zweifel, nur nicht jene, welche sie vertheidigen, welche auch eine Erbsünde, nämlich die ihrige ist, welche sie von Vater Augustinus geerbt haben; wir aber wollen keinen Antheil daran haben.

Erstlich müssen wir uns verbitten, daß sie die Schlange aus dem Paradies hereinbringen, oder wenn auch, doch nicht den Teufel in ihr; sie sollten bei Paulus stehen bleiben, und ganz besonders bei dieser Stelle, welche sie ja selber als locus classicus erklären, und aus ihr, wenn sie können, ihre Erbsünde beweisen. Was sie nach hermeneut. Grundsätzen herausbringen, wollen wir annehmen, was sie aber hineintragen, schenken wir ihnen*).

Wir wollen bei unserer Revision uns vornehmlich an den Vater der Erbsünde halten. Um seine oft gar wunderlichen Argumente im Einzelnen besser zu verstehen,

*) Wir könnten, wenn wir wollten, die Scholastiker auf allen ihren exegetischen Sünden, ihren Winkelzügen, ihren gedankenlosen Uebertretungen aller hermen. Gesetze in der einzigen Auslegung eines gewissen neueren Exegeten ertappen, wie sie das ganze Menschengeschlecht bei dem verbotenen Apfelbiß Adam's in flagranti ertappt zu haben glauben.

wollen wir vorerst seine Hauptgedanken über die Erbsünde hören, wie sie Wigger's „Versuch einer pragmatischen Darstellung des Augustinismus und des Pelagianismus, Berlin 1821," richtig zusammengestellt hat.

1) Die Sünde Adams ist auf alle Menschen fortgepflanzt worden und wird noch immer fortgepflanzt, und zwar durch die sinnliche Lust bei der Zeugung (concup.), wodurch der Mensch in seinem natürlichen Zustand dem Teufel unterworfen ist.

2) Die Fortpflanzung der Sünde Adam's auf die Nachkommen ist eine Strafe der Sünde desselben; die Sünde ward die Strafe der Sünde, das Verderben der menschlichen Natur in der ganzen Nachkommenschaft ward die gerechte Strafe der Vergehung des ersten Menschen, in welchem bereits alle Menschen existirten.

3) Auch die übrige Strafe der Sünde, der leibliche Tod, der Schweiß der Arbeit, die Scham der Zeugenden, die libido venerea, die Schmerzen der Gebärenden gingen auf die Nachkommen über, und zwar war die physische Strafe der Sünde Adam's ebensowohl als die moralische eine positive Strafe derselben.

4) Da nicht nur die Sünde Adam's als Strafe, sondern auch die übrige Strafe derselben auf die Nachkommenschaft überging, so folgt daraus die gänzliche moralische und physische Verderbtheit der menschlichen Natur. Jeder Mensch bringt daher eine schon so verderbte Beschaffenheit seiner Natur auf die Welt, daß er nicht nur mehr zum Bösen als zum Guten geneigt ist, sondern daß er eigentlich nichts anderes als sündigen kann, und ist eben deßhalb dem gerechten Gerichte der Verdammung unterworfen.

5) Dieſe Erbſünde iſt gleichwohl nichts Subſtantielles, ſondern eine effectionalis qualitas, und zwar ein vitium, ein languor.

Auguſtin bezieht δι' ἑνος ἀνθρ. auf Adam, wogegen wir nichts einzuwenden haben, wohl aber bemerken müſſen, daß, wenn Paulus ſo ſtreng wie unſere Scholaſtiker auf dem Zuſammenhang unſerer Sündhaftigkeit und Verdammlichkeit mit der Sünde, welche ſich als erſte im Menſchengeſchlecht entwickelte, beſtehen wollte, er die Eva als Trägerin des peccatum originans hätte aufſtellen müſſen, wie er auch wirklich anderwärts 2 Kor. 11, 3. dieſelbe als Warnungsbild aufſtellt. — Die vollkommene Weisheit und Heiligkeit Adam's vor dem Falle iſt ſchon oben zurückgewieſen worden; die wirkliche Entſtehung der Sünde ließe ſich dann noch weniger begreifen, wenn man nicht etwa in die Verkehrtheit eines neueren Dogmatikers einſtimmen will, daß die Sünde in den je vollkommeneren Weſen deſto leichter ihren Anfang nehmen könne. — Das δια und das εἰσηλθε*) faſſen die Scholaſtiker ſo, daß ſie ſagen, durch die erſte actuelle Sünde Adam's habe er eine zur ewigen Verdammniß hinreichende Schuld contrahirt, welche erſtens auf ihm laſtet und zweitens auf Allen, die aus ſeinem Samen geboren werden, und zwar ohne alles eigene Zuthun von Seite dieſer, von vorn herein, ſchon im erſten Augenblick ihres Geborenſeins.

Dieß iſt das erſte Moment, welches in ihrer Lehre von der Erbſünde liegt. Billig fragt man nach der exegetiſchen Begründung dieſer Behauptung. Allein ſtatt

*) Bei dem διηλθε, pertransivit, ſupplirte Aug. außer dem mors noch peccatum, d. h. er legte es hinein.

dieſes zu leiſten, fangen ſie insgeſammt an, ſchlecht zu raiſonniren. Auguſtin ſagt, weil wir dieſelben Strafen, Tod und Mühſeligkeit, tragen müſſen, welche den Adam getroffen haben, ſo müſſen wir doch wohl auch ſeine Schuld haben*). Auf die weitere Frage, wie dieß möglich ſei vor jeder eigenen That? antwortet er: unſere Seelen haben alle ſchon in der Seele des Adam geſündigt, aus welcher ſie erzeugt werden. — Die Neueren haben nicht einmal zu begründen geſucht, daß wir wirklich mit der Schuld Adams belaſtet ſeien, ſondern ſie haben dieſes ſchlimme Gebet ſämmtlich dem Auguſtin nachgebetet. Nur in der Erklärung des wie ſtrengten ſie ſelbſt ſich an. Brenner meint, weil Adam der Stammvater und Repräſentant des ganzen Geſchlechtes war, müſſen wir billig ſolidariſch für ſeine Schuld haften. Andere behaupteten darum, weil Gott vermöge ſeiner scientia media vorausgeſehen habe, daß wir Alle an der Stelle Adam's auch in den Apfel gebiſſen hätten. — Schon mehr, doch auch wieder nicht ungetheilten, Beifall können wir den Scholaſtikern bei der Beſtimmung des zweiten Momentes der Erbſünde zollen. Sie ſagen nämlich ferner, durch die Sünde Adam's ſei ſeine Natur verderbt und eine ſündhafte geworden, und dieſe habe er durch Zeugung auf ſeine Nachkommen fortgepflanzt; daher die allgemeine Sündhaftigkeit komme. Die proteſtantiſchen Theologen übertreiben die Sache, indem ſie dem Auguſtin folgen, der zuweilen noch manichaeiſch dogmatiſirte und auch die Anlage zum Guten verloren gehen ließ. Den katholiſchen, welche theils dem Auguſtinus theils dem

*) Sollte aber, wenn die Taufe dieſe Schuld völlig tilgt, nicht wohl auch die Strafe aufgehoben ſein?

Pelagius folgen, können wir besonders in zwei Stücken nicht beistimmen; erstens: daß sie fingiren, Adam sei durch seine Sünde aus einem übernatürlichen Gnadenzustand in einen rein natürlichen Zustand herabgesunken, und zweitens: daß sie nicht eingestehen, unter der ἁμαρτία in dieser Stelle sei die überwiegende Sinnlichkeit, der Gang und die Anlage zur Sünde zu verstehen*).

Wenn wir die Anknüpfung an Adam auch historisch fassen, so finden wir hier und anderwärts in Betreff der Erbsünde nichts Anderes als Folgendes**): Schon der erste Mensch trat aus der unschuldigen, aber auch nicht heiligen Indifferenz heraus in den Zustand der Schuld und des Bewußtseins von Gutem und Bösem***). Das

*) Die Scholastiker lehrten semipelagianisch, der erste Mensch habe zu den anerschaffenen Kräften seiner Natur noch Heiligkeit und Gerechtigkeit als eine übernatürliche Zugabe erhalten, vergleichbar einem schönen Kleide, einem Jungfernkranz oder dgl.; durch die Sünde habe Adam diesen Schmuck für sich und seine Nachkommen auf immer verloren, so daß also die Menschen zufolge der Erbsünde in puris naturalibus dastehen, in nackter Natur, wie Gott die Menschen erschaffen. — Dieser Lehre zufolge wäre durch die Erbsünde ja gar kein Verderben in die menschliche Natur gekommen.

**) Noch sei bevorwortet, erstens: daß Paulus die Sündhaftigkeit richtig in die σαρξ verlege, d. h. sie als geistwidrige oder geistüberwältigende Sinnlichkeit bestimme, und zweitens: daß Paulus nicht mit dem Individuum zu thun habe, sondern hier wie überall das ganze Geschlecht in seinen großen Geschichtsperioden in Betrachtung ziehe.

***) Dieser Schritt aus der Unschuld in die Schuld war ein wirklicher Fortschritt und der Sündenfall für die Entwicklung des Geschlechtes somit nothwendig. Aus der indifferenten Kindeseinfalt und Unschuld mußte das Geschlecht durch die negative

πνευμα, das der Anlage nach in ihm vorhanden war, in deſſen voller Lebenskraft allein die ſiegende Obmacht des Guten dauernd ſich gründen kann, blieb nun für immer hinter dem Vorſprung zurück, welchen die Sinnlichkeit in dieſer ihrer erſten thatſächlichen Lebensentwicklung errungen hat. Damit war nun die immer ſteigende Herrſchaft der Sündhaftigkeit für die erſte Periode des Geſchlechtes begründet. Adam trägt an dieſer großen Evolution der Sündhaftigkeit nicht ſo die Schuld, daß, hätte er nicht geſündigt, ſich die Sündhaftigkeit in ſeinen Nachkommen nicht entwickelt haben würde. Er iſt Urheber nur inſofern, als die Entwicklung in ihm den Anfang genommen und auch ſchon den erſten Fortſchritt gewonnen hat, ſo gering man dieſen auch anſchlagen mag. Seine phyſiſch-pſychiſche Natur hat nämlich durch dieſe erſte thatſächliche Lebensäußerung eine Reizbarkeit gewonnen, wogegen die pneumatiſche gute Kraft als träg und unlebendig erſchien. Dieſe Reizbarkeit ſeiner ſinnlichen Natur, beſtehend in einer Fertigkeit und Leichtigkeit, ſich auch ſelbſtſtändig außer der harmoniſchen Verbindung mit der geiſtigen im Leben zu äußern, iſt eben die Fehlerhaftigkeit, die pauliniſche ἁμαρτια, und dieſe pflanzte ſich natürlich durch Zeugung und Lebensgemeinſchaft auf die Nachkommen fort. Wie alſo die erſten Nachkommen Adam's von ihm eine ſündhafte Natur erbten, ſo hat auch jedes folgende Geſchlecht von dem jedesmal vorhergehenden Geſchlechte eine Sündhaftigkeit durch Geburt und Tradition oder Wechſeleinwirkung überkommen.

Schuld hindurchgehen, um aus dieſer ſich einſtens zu poſitiver, mannhafter Weisheit und Gerechtigkeit zu erheben.

Rosenmüller drückt sich über den ersten Vers sehr verständig aus: Hanc autem ἁμαρτ. seu peccandi consuetudinem et licentiam introductam esse dicit, δι' ἑνος ἀνθρ. per unum hominem Adam, qui primus peccavit et omnium peccantium agmen ducit. Adamus nempe fuit labilis (natura ita comparatus, ut cupiditas facile praeponderare posset) et re vera lapsus est. Omnes eiusdem posteri sunt eiusdem naturae, infirmi, laborant imperfectione morali. Non mirum igitur, omnes variis modis peccasse et adhuc peccare. Koppe: δια. Adami peccatum causa peccati singulorum hominum. Beza: de *reatus propagatione* proprie agit hoc loco apostolus. Es ist nicht wahr, sondern von der Fortpflanzung der ἁμαρτια, der Sündhaftigkeit und des Sündigens. Tholuck: Die ἁμαρτια bedeutet das ganze Gebiet der Sünde, im Gegensatz zu einem Zustand ohne Sünde. Sehr unklar. — θανατος. Die meisten Dogmatiker denken an den zeitlichen und ewigen Tod zugleich, was wenigstens, wenn nicht gleich falsch, doch schief ist. θανατος bedeutet die Unseligkeit, die Summe der Uebel, in welche freilich auch der leibliche Tod eingeschlossen ist, insofern er für den sündhaften Menschen als Uebel erscheint. — και οὑτως. Bengel, Seb. Schmidt: = ὡς αὐτως, und ebenso, nämlich durch Einen Menschen; indem Adam nicht nur Ursache des Eintritts der Sünde und des Todes in die Welt, sondern auch ihrer Verbreitung wäre. Das Richtige ist: und so, nämlich durch die Sünde und mittelst derselben hat sich der Tod über Alle verbreitet. Erasmus und Tholuck: particul. consecut.: *et ita factum est*. „Es bezieht sich dann

auf den inneren Zuſammenhang aller Einzelnen mit dem Haupt der Gattung, durch welche in allen Theilen des Geſchlechts jene innerlich ſich als Böſes, äußerlich als Uebel manifeſtirende Disharmonie geſetzt iſt.“. Allein dieß iſt falſch. Denn οὕτως kann keine Grundangabe von εἰς παντας διηλθε enthalten, weil der Grund ausdrücklich nachfolgt in den ἐφ' ᾧ. — οὕτως kann alſo bloß eine particula comparativa ſein; der Sinn iſt: wie bei dem einen und erſten Menſchen mittelſt der Sünde auch der Tod eintrat, ſo iſt der Tod auch auf alle Menſchen übergegangen, warum? ἐφ' ᾧ weil u. ſ. w. Bei Theodoret eine ganz beſondere Gedankenverbindung: Zur Strafe wurde Adam ſterblich; ſeine ſterbliche Natur pflanzte er auf die Nachkommen fort; eine ſolche ſterbliche, mit mannichfaltigen Bedürfniſſen und Mühſalen kämpfende Natur veranlaßt aber die Menſchen zum Sündigen, und ſo hat Adam die Sündhaftigkeit nur mittelbar auf die Nachkommen fortgepflanzt. ἅπαντες οὖν, ὡς ἐκ τοιουτου φυντες, θνητον εἰχον την φυσιν, ἡ δε τοιαυτη φυσις πολλων ἐστιν ἐνδεης και βροτων και ποτων, και περιβολαιων και οἰκηματων και τεχνων διαφερων, ἡ δε τουτων χρεια ἐρεθιζει πολλακις εἰς ἀμετριαν τα παθη, ἡ δε ἀμετρια την ἁμαρτιαν γεννᾳ. λεγει τοινυν — ὁτι του Ἀδαμ ἁμαρτηκοτος, και θνητου δια την ἁμ. γεγενημενου, ἐχωρησεν εἰς το γενος ἀμφοτερα· εἰς παντας γαρ — ἐφ' ᾧ π. ἡ. — οὐ γαρ δια την του προπατορος ἁμ. ἀλλα δια την οἰκειαν ἑκαστος δεχεται του θανατου ὁρον. — ἐφ' ᾧ iſt noch ſtärker als ὁτι, iſt = διοτι, dieweil, auf den Grund hin, weil. 2 Kor. 5. 4. Phil. 4, 10. Vergleiche die Stellenſammlung bei

Wetſtein. Im claſſiſchen Griechiſchen gewöhnlich zweckangebend = auf daß. — Die lateiniſche Verſion hat *in quod*, welches zwar in ſchlechtem Latein auch noch ſtehen könnte für eo quod, quia, allein es wurde von den Auslegern insgemein nicht ſo verſtanden. Auguſtin bezieht es auf Adam: „in welchem“, dann meint er noch, man könnte es auch auf Adam's peccatum beziehen! Hätte aber Auguſtin in ſeiner Jugend beſſer Gramaticam graecam ſtudirt, ſo hätte er als Biſchof gewußt, daß ἐφ' ᾧ ſich nicht auf ἁμαρτια beziehen könne. Dem Auguſtin war es überhaupt einerlei, wie man den Text leſe und wie man conſtruire; er fand doch immer daſſelbe. Gerade z. B. hier, vergl. de peccatorum merit. et remissione c. 10. Si enim *peccatum* intellexeris (quod per unum hominem intravit in mundum), *in quo omnes* peccaverunt: certum manifestumque est, alia esse propria cuique peccata, in quibus *hi* tantum peccant, quorum peccata sunt: aliud *hoc unum*, in quo omnes peccaverunt, *quando omnes* ille *unus homo* fuerunt. (!) Si autem non peccatum, sed ille *unus homo* intelligitur, in quo omnes peccarunt, quid etiam ista manifestatione manifestius? (!) — Ja, ſeinetwegen kann man es auch auf mors beziehen, wobei er zeigt, daß er griechiſch könne. Contra duas Epist. l. 4 c. 4. Er zeigt hier, daß es bei dieſer Beziehung auf mors nicht in qua heißen müßte ſtatt in quo, indem mors griechiſch θανατος heiße und männlich ſei, wobei er zugleich auch wieder die Beziehung auf peccatum corrigirt. Ambroſiaſter (dem Orig. folgend): *in quo*, id est Adam. Ideo dicit in *qua*, cum *de muliere* loquebatur,

quia non ad speciem retulit, sed ad genus. Manifestum itaque est, in Adam omnes peccasse quasi in massa. Dem Augustin folgten viele orthodoxe Lutheraner und Beza sammt seinen Schülern. Calvin dagegen: *quandoquidem.* Erasmus, unbekümmert um das Geschrei der Dogmatiker, wagte zuerst zu übersetzen: *quatenus*, und den Dogmatikern den Rath zu geben, sich eine andere Beweisstelle für ihre Erbsündenlehre auszusuchen.

Dem ersten Sünder ist darum die in den späteren Geschlechtern gesetzte größere Sündhaftigkeit weder ganz noch allein als Schuld anzurechnen; denn jedes Geschlecht befestigt und vergrößert die überkommene Sündhaftigkeit dadurch, daß es dieselbe durch eigenes, thatsächliches Sündenleben bethätigt, und trägt also die Schuld von der größeren oder eigenthümlich gestellten Sündhaftigkeit, welche es dem folgenden Geschlechte überliefert. Aber nicht bloß nach der Länge, durch Succession, sondern auch nach der Breite, durch Wechselwirkung unter Mitlebenden, pflanzt sich die Sündhaftigkeit fort. Ein Jeder reizt durch sündhaftes Thun die Sündhaftigkeit im Anderen zum Leben. So ist also die Erbsünde, die Sündhaftigkeit, welche sich nach der Länge und der Breite über das ganze Geschlecht vererbte und vererbet, das Ergebniß einer gemeinsamen That Aller gegen Alle, und somit wie eine Gesammtthat so auch eine Gesammtschuld. Jeder hat 1) Alle vor ihm und mit ihm anzuklagen, und ist 2) von Allen mit ihm und nach ihm anklagbar, und 3) hat Jeder sich selber anzuklagen. Die Sündhaftigkeit in einem Jeden ist Erbsünde, insofern sie eine von

Vor- und Mitwelt überkommene iſt, und Erbſünde, indem ſie ein Jeder durch freiwillige Adoption zur eigenen machte, d. i. ἐφ' ᾧ παντες ἡμαρτον. Ganz gleich verhält es ſich auch mit der Maſſe der Uebel (θανατος), welche durch die beſchriebene Sündhaftigkeit über das Menſchengeſchlecht ſich verbreitete. Die Sünden der Väter werden an den Kindern heimgeſucht und zwar noch weiter als bis in das dritte Geſchlecht. Alle müſſen alle tragen (εἰς παντας ἀνθρωπους ὁ θανατος διηλθεν), und Keinem geſchieht Unrecht, ἐφ' ᾧ παντες ἡμαρτον*).

*) Die beſchriebene Art, wie ſich die ſündhafte Anlage durch Fortpflanzung vererbt, ward von den Morgenländern, von Griechen und Römern ſehr wohl gefühlt, gekannt und betrauert. Wir führen eine Stelle aus einem Schaſter altbrahmaniſcher Weisheit an. Eine Lehrſtunde in nächtlichen Tempelhallen. S. die angeführte Schrift von Niklas Müller S. 251.

Schala.

Doch ſprechen manche Weiſen auch von Uibel
Des Sündenreizes, traurig und vererbt
Von unſern Ahnen, die vom Reinen wichen,
Gleich böſem Samen ausgeſtreut in uns.
Wär's alſo dem, wo blieb Gerechtigkeit,
Wenn wir der Eltern Sünden müßten büßen?

Guru.

Verſchlechterung des Menſchen durch der Sippſchaft
Geheime Kraft iſt unbeſtreitbar da;
Doch ſtört auch die des Willens Freiheit nicht,
Nur hilft ſie der Verſuchung Kampf erſchweren.
Am nächſten Gott ſtand wohl der erſte Menſch,
Aus der Erkenntniß Klarheit leitete
Sich auch die Reinheit ſeiner Lebensweiſe,
Und ſein Gemüth glich jenem Paradieſe
In deſſen Reichthum wandelte ſein Fuß.
Im Zeitenlauf verlor die hohe Würde,

Etwas Aehnliches und doch wieder Verschiedenes wird sich auf der anderen Seite von der Rechtschaffenheit zeigen, welche durch Christus in das Geschlecht

---

Der Gottheit selbst allmählig mehr entrückt,
Den ersten Glanz; ein sinnlich Florgewebe
Fiel vor den Blick, die Klarheit schwand in Nebel,
Das Paradies nahm ab an Schmelz und Fülle,
Und Sorge für die Nahrung, Furcht vor Tod,
Und kleinliches Gelüst der Sinnlichkeit
Entstanden, wachsend stets in Meisterschaft.
Der Mensch in dem Gesellschaftsbund hat Pflichten,
Die Maß und Schranke seinem Streben setzen;
Ihm weitert sich das Reich der Prüfungen,
Selbst durch das enge Mark des Eigenthums.
So steigt die Menschheit immer tiefer nieder. —
Doch bleibt das Lehrbild der Vergangenheit,
Doch bleibt das Recht der Prüfung, und die Macht
Der freien Wahl; da ihm der Tugend Satzung
Aus heller Vorzeit vor den Augen steht.
Des Vaters Sünde freilich geht sehr oft
In seines Thierseins Elemente über
Und böse Neigung oft vererbt sich so.
Der Taube Kind hat ihrer Mutter Einfalt,
Des Tiegers Säugling, sauget Mordbegierde.
Der Mensch von heftigen Trieben stets entzündet
Zeugt auch im Sohne große Sinneswilde.
Dieß ist die Erbsünd', die der Weise kennt,
Die Buß nicht fordert, sondern Macht des Kampfes.

Müller macht hiezu eine Note, mit welcher wir nicht einstimmen. „In diesem Gedicht", sagt er Seite 261, „ist eine andere Denkweise von Erbsünde aufgestellt, wie sie aus dem ruhigen Nachdenken, von keinem Vorurtheil befangen, hervorgeht, und also eine desto mehr verschiedene von jener, welche im alten und neuen Testamente als Dogma (?) festgestellt ist; wo ohne weiteres der Sohn das Sündenopfer des Vaters wird; wo Sündenfluch durch die spätesten Geschlechter verderblich hinausreicht, und Gott selbst nur der Sühne mächtig wird durch Selbstopfer."

hineingepflanzt worden, und von der Seligkeit. — Klee: „Die Sünde, welche durch den Einen Menschen in die Welt eingegangen ist, ist eine wahrhaftige Sünde, aber, versteht sich, des Zustandes nur. Als der erste Mensch die Sünde beging, war sie für ihn eine der That, als die Handlung vorüber war, war die Schuld deßwegen nicht auch vorüber, und sie, die Sünde des Zustandes, ist es, von der gesagt ist, daß sie durch ihn in die Welt eingegangen sei. Dieser Fall des Menschengeschlechtes in seinem Stammvater ist freilich ein Unbegreifliches, aber ohne Voraussetzung dieses Falles ist die innere Lebensgeschichte des einzelnen Menschen und die ganze Geschichte der Menschheit ein noch Unbegreiflicheres! „In dem Alle gesündiget haben“ ist auf Adam zurückzubeziehen, in welchem Alle in dem Sinne gesündiget haben, daß in ihm das Menschengeschlecht aus dem rechten Rapport zu Gott, aus der Gnade herausgefallen ist. Ob in Adam alle Menschen, als in ihrer Urmasse als Bruchtheile oder als Keime vorhanden, so die Sünde, welche er beging, theilten, oder ob die Sünde des Vaters und Repräsentanten des Menschengeschlechtes als eben desselbigen Sünde angesehen worden sei, wage ich nicht zu entscheiden. (Für ἐφ' ᾧ setzte er klüglich: in dem; denn wenn man es auch mit „weil“ gebe, so müsse man doch nach der Lehre des Paulus suppliren: „nämlich in Adam“.) Als der erste Mensch fiel, büßte er seine hohe Stellung für sich und sein Geschlecht ein und fiel nun ganz in den Naturbereich zurück. Er, der früher nur vermöge der Gnade dem Leibe nach unsterblich und von allen Leiden frei war, verfiel jetzt dem Leiden und dem Tode, gleichwie und mehr denn alle übrigen Naturdinge.

Da die Höhe, auf welcher Adam zuerst stand, ihm nicht von Rechtswegen gebührte, sondern Gnade war, so geschah den Nachkommen dadurch kein Unrecht, daß sie durch die Sünde des Vaters auf die Naturstufe zurücktraten. Wenn man nun erwägt, daß sie gleichwohl so den Gnadenzustand und das aus ihm Hervorgehende verloren haben, so kann und muß man freilich sagen, daß sie immer mit und wegen des Vaters gestraft erscheinen und sind; allein ihre Strafe ist doch immer nur eine negative; sie haben verloren, was ihnen nicht mit Recht zustand, aber in eine positive wären sie nimmer verfallen, wie die freiwilligen Sünder. Ein wahrhafter Fehl haftet auf ihnen durch die Zustands-Sünde, dem Mangel des ursprünglichen, Gott wohlgefälligen Gnadenlebens, aber kein Fehl, wie er diejenigen verunehret, welche in freiwilliger Todsünde Gott beleidigt haben."

Frage: Ist das Mythologie, oder Barbarei, oder Christus- und Apostellehre? Wenn es Letzteres sein soll, wo ist die Beurkundung und wo die dazu gehörige Vernunft?

παντες ἡμαρτον. Der Jesuit Contzen fragt: quomodo peccarunt? und antwortet. *omnes orthodoxi* interpretantur peccasse in Adam, in massa, in capite, in parente. Richtig. Aber die sich so rühmenden Orthodoxen wissen in diesem Falle nicht, was sie reden; deßwegen sagt er unbedenklich weiter: At non peccarunt nisi sola Dei imputatione. Im Uebrigen scheint Klee dieses Gerede nachgeschrieben zu haben. Grotius: *peccare*, metonym. pro poenam subire sine culpa per quem omnes facti mortales; so auch Chrys.: ἐκεινου πεσοντος και ὁς μη φαγοντες ἀπο

του ξυλου γεγονασι παρ' ἐκεινου παντες θνητοι, ὡς ἀν και οὑτοι πταισαντες διοτι ἐκεινος ἐπταισε. — Tholuck beruft ſich bei dieſer Gelegenheit auf mehrere Stellen aus rabbiniſchen Schriften des Mittelalters, welche die gewöhnliche Erbſündenlehre aus ächter Tradition geſchöpft haben ſollen, aus welcher auch Paulus geſchöpft habe. Die Scholaſtiker mögen wohl rabbiniſch, ja hyperrabiniſch ſein, aber nicht Paulus, der Apoſtel Jeſu Chriſti.

V. 13. 14. Es wird ein doppeltes ἁμαρτανειν unterſchieden; eines geſchieht ἐπι ὁμοιωματι της παραβ. Ἀδαμ, das andere μη ὀντος νομου. — Das Wort ἁμαρτια kann hier unmöglich eine bloße imputirte Schuld bedeuten, ſondern nothwendig Sündhaftigkeit und Sündigen, und fordert daher den gleichen Sinn auch in ἡμαρτον. — ἀχρι νομου. Orig.: Usque ad finem legis, i. e. Christum. So Auguſt. Theod.: οὐχ' ἑως της ἀχρης νομου ἀλλ' ἑως του τελους του νομου. Die Blinden ſahen ſich durch μεχρι Μωϋσεως nicht zurechtgewieſen. — Das ἐλλογειται wird von Photius richtig gedeutet. Tholuck beſtimmt mit einer Menge von Auslegern den Sinn und Zuſammenhang grundfalſch: Die Sünde wurde beim Mangel des Geſetzes von Gott nicht als den Tod verdienend angerechnet, aber doch herrſchte der Tod, woraus folgt, daß unſer Tod nicht in unſerer Sünde, ſondern in der Sünde und dem Tod Adam's begründet iſt. So könnte man nur ſprechen, wenn vom leiblichen Tode die Rede und der Satz mit θανατος geſchloſſen wäre, und wenn man abſichtlich ſcholaſtiſchem Unſinn nachjagte. Der Sinn liegt klar da: Weil die ἁμ ἐν τῳ κοσμῳ ἠν, weil die Sündhaftigkeit

und die Sünde über die Menſchen verbreitet war, darum herrſchte auch der θανατος, die Unſeligkeit, über die ἁμαρτοντας. Warum will man denn dem Paulus in's Geſicht widerſprechen, wenn er ſagt: εἰς παντας ἀνθρ. ὁ θ. εἰσηλθεν, ἐφ' ᾧ παντες ἡμαρτον. Den Grundgedanken von beiden Verſen hat Paulus ſchon oben 2, 12. ausgeſprochen: ὁσοι γαρ ἀνομως ἡμαρτον, ἀνομως και ἀπολουνται. — ἐβασιλ. Die Sündhaftigkeit, die zerrüttete Lebensconſtitution, wird hypoſtaſirt als ein das Geſchlecht beherrſchendes Prinzip, und ſo auch ſeine Wirkung, das Uebel, das Verderben. Die Lateiner ſind ſo weit von der Wahrheit abgekommen, daß Ambroſius das μη in den griechiſchen Codd. für eine Einſchwärzung der Ketzer erklärt, und nach einer langen Deduction, wobei er unter mors den Satan und unter dem Sündigen nach dem Beiſpiel Adam's die Götzendienerei verſteht, alſo ſchließt: Itaque non in omnes regnavit mors, sed in eos, qui peccaverunt in similitudine praevaricationis Adae. Alſo ganz das Gegentheil von dem, was der Apoſtel ſagt. Dem Auguſtinus iſt es wieder ſehr gleichgültig, ob man μη leſe oder nicht, er findet doch, was er will. Im erſteren Falle erklärt er: welche nicht mit freiem Willen wie Adam, ſondern noch unbewußt in Adam eingeſchloſſen geſündiget haben. Im zweiten Falle, welche geſündiget haben, nämlich in illo, ut ei similes crearentur, sicut ex homine homines, ita ex peccatore peccatores, ex morituro morituri, domnatoque damnati. Klee: „bis Moſes", wodurch auch die ganze moſaiſche Zeit bis Chriſtus mit einbegriffen iſt. (!) Leider aber heißt es eben im Texte μεχρι Μωϋσεως und

nicht μεχρι Χριστου. Stier zu Vers 11 und über das Ganze: In explicatione voculae δια haeret totius rei cardo. Auf beiden Seiten iſt Mittheilung durch Geburt, hier der Schwachheit (V. 6) durch natürliche, dort der Kraft durch geiſtige Geburt; auf beiden Seiten aber tritt der freie Wille dazu, daher bei Adam: ἐφ' ᾧ παντες ἡμαρτον, bei Chriſto nicht minder: ἐφ' ᾧ παντες λογιζονται ἑαυτους νεκρους τῃ ἁμαρτιᾳ, ζωντας δε τῳ θεῳ. C. 6, 11. (Das ſind Worte des Verſtandes und der unbefangenen Forſchung.) — παντες ἡμαρτον ganz parallel mit π. ἡμ. c. 3, 23. Das οὐκ ἐλλογ. betrachtet er als Einwurf, deſſen Gegentheil durch ἀλλ' ἐβ. bejaht werden ſoll. Das ἡμαρτον ſchließt ſeinem Begriff nach den freien Willen ein; denn es gilt ja wahrlich noch viel mehr ἁμ. οὐκ ἐλλογειται μη θελοντος ἁμαρτωλου, τουτ' ἐστι, μη ἁμαρτανοντος. — ὃς ἐστι τυπος. Dieſe Worte ſollen den ausgelaſſenen Nachſatz vertreten. „Adam und Chriſtus, die beiden Anfangspunkte eines einander entgegengeſetzten Geſammtlebens und gleichſam die beiden einander fliehenden, aber die Maſſe an ſich ziehenden Pole der Menſchheit.“ Ulſteri. Vergl. Kor. 15, 21. — μελλοντος sc. Χριστου, oder wirklich beſſer Ἀδαμ, nach 1 Kor. 15, 45. Andere ſuppliren falſch: χρονου, oder faſſen es als neutr.: deſſen, was da kommen ſoll. Photius erläutert die Vergleichung ſehr ſchön. Τρια ἐστιν ἐν τουτοις τοις παραβολικως ἀλληλοις παρατεθεισιν, ὁμοιοτης τις, ἐναντιοτης, ὑπερβολη κατα την ὁμοιοτητα. ἐναντιοτης μεν, ἁμαρτια, ἀναμαρτητον, ἐχθρα προς θεον, και καταλλαγη προς τον θεον, κατακριμα, δικαιωμα, ἀπωλεια και πτωμα και θανατος,

σωτηρια και ζωη και ἀναστασις, ἡ μεν οὐν ἐναντιοτης ἐν τουτοις. ἡ δε ὁμοιοτης, ὡσπερ δι' ἑνος τοις πασι τα χειρω συνεπεσεν, οὑτως δι' ἑνος τα ἀμεινω τοις πασιν ἐπιγεγονεν. ἡ δε ὑπερβολη, ὁτι μεν των χειρονων συνεπραξαν τῳ ἑνι οἱ πολλοι, ἐπι το μετασχειν αὐτους των κακων, ἐπι δε των ἀμεινονων οὐδεις συνεπραξεν ἀλλα μονον του ἑνος Χριστου το χαρισμα γεγονεν, ὡσνε οὐχ ὁμοιως και ἐπισης, ἀλλα καθ' ὑπερβολην και ἐκ περισσειας ἡ ὁμοιοτης. παλιν δια του Ἀδαμ των χειρονων εἰσαχθεντων, οὐκ ἀνηρθη μονον ταυτα ἀλλα και ἐπεδοθη παρα Χριστου τα ἀμεινω.

15. Aber nicht wie mit dem Vergehen, ſo mit der Gnadengabe.

D. h. das Verhältniß iſt nicht durchaus gleich.

παραπτωμα könnte hier wohl mit „Fall“ überſetzt werden, aber nicht ſo ſchicklich im folgenden. Beza: sic dicitur ipsa Adami ruina, unde manat ἡ ἁμαρτια, i. e. tum reatus ille, tum corruptio in omnium hominum natura inhaerens. Schultheß möchte den Satz fragend faſſen und ein verſchwiegenes ναι ſuppliren. Tholuck meint, der Gegenſatz hätte δικαιωμα gefordert; allein παραπτωμα involvirt ſchon das fatale Mitgift, den θανατος, in ſich, wie umgekehrt auch das χαρισμα das δικαιωμα einſchließt. — χαρισμα. Das Gnadengeſchenk der chriſtlichen Heilsſtiftung, die erlöſende Thätigkeit Chriſti.

15. Denn wenn durch des Einen Vergehen die Vielen geſtorben ſind, um ſo viel mehr hat ſich Gottes Gnade und Geſchenk in der Gnade des

Einen Menſchen Jeſus Chriſtus auf die Vielen verbreitet.

ἀπεθανον iſt metaphor. zu verſtehen, wie ἐγω δε ἀπεθανον 7, 10.

Da haben wir's, da iſt's ja deutlich geſagt, daß die Menſchen nicht wegen ihres eigenen Sündigens, ſondern wegen der Sünde Adam's geſtraft werden — rufen die Scholaſtiker triumphirend aus. Allein die Ungeſchickten decken hiedurch nur ihre exegetiſchen Sünden ſelber auf. Denn es iſt doch gewiß allen hermeneut. Grundſätzen zuwider, in ſpätere, durch Kürze etwas dunkle, Stellen einer Schrift einen willkürlichen Sinn hineinzulegen, und dann die früheren, aber deutlichen, Parallelſtellen nach dieſem einmal beliebten Sinne umzudeuten. Jeder vernünftige Schriftſteller drückt ſich im Anfange beſtimmter aus, um ſich ſpäter kürzer faſſen zu können. Nach dieſer Regel muß dieſe Stelle beurtheilt werden. Es iſt alſo bei απεθ. aus dem Vorigen das Mittelglied zu ergänzen „dieweil alle an dieſem παραπτωμα Theil genommen haben“ ἐφ' ᾧ παντες ἡμαρτον. — οἱ πολλοι, die Vielen oder die Menge, ſteht nicht geradezu ohne allen Unterſchied für παντες, ſondern es entſpricht unſerm „die Menge“; denn wenn unter οἱ πολλοι auch Alle gedacht werden können und müſſen, ſo werden ſie doch nicht als Ganzheit und Maſſe gemeint, ſondern als eine Menge Einzelner. Stier hält alſo mit Recht den Gebrauch von οἱ πολλοι ſtatt des vorigen παντες hier bei der Gegenüberſtellung von Adam und Chriſtus für bedeutſam. Denn wenn vorhin angedeutet worden, daß an der durch den Einen und Erſten einmal eingeführten Sündhaftigkeit Alle Theil nahmen, vermöge

der in Allen geſetzten Reizbarkeit dafür, ſo daß die Sünde und das Uebel gleichſam als ein Prinzip wie ein Fatum über ſie zu walten ſchien, ſo mußte jetzt, bei der Rede von der Rettung aus der Maſſe des Verderbens, mehr Nachdruck auf das thätige Ergreifen des gnädig Dargebotenen durch die Einzelnen gelegt werden, auf das Dabeiſein des Einzelnen Geretteten mit ſeinem Willen, eben weil es ein freies Leben im Geiſte gilt. Denſelben Gedanken drückt auch das folgende λαμβανοντες aus. Zwar kommt in Vers 18 auch von der Rettung „εἰς παντας“ vor, aber ſofern ſie als Zweck gedacht wird und von der sufficientia und Beſtimmung der Gabe εἰς παντας die Rede iſt, ſobald aber von der efficacia geſprochen wird, wie in Vers 19, ſo wird durch οἱ πολλοι nicht mehr an die Ganzheit, ſondern an die Menge Einzelner erinnert. Aus dieſem Grunde kann auch das πολλῳ μαλλον nicht einen weiter ausgedehnten Umfang der erlöſenden Thätigkeit anzeigen wollen; es bedeutet nicht εἰς πολλῳ πλειονας, ſondern der Umfang iſt beiderſeits gleich durch οἱ πολλοι bezeichnet. Es bezieht ſich auf ἐπερισσευσε, und zeigt, wie die Wirkſamkeit der χαρις in Chriſto jene der Sünde in Adam intenſiv weit überboten habe, indem ſie nicht nur negativ die ἁμαρτια und den θανατος vertilgte, ſondern auch poſitiv die δικ. und die ζωη an deren Stelle erzeugte. — περισσευειν, abundare, hier prägnant: hat ſich verbreitet und wirkſam gezeigt.

Excurs über das Verhältniß der παραπτωμα und χαρισμα. Dieſes Verhältniß iſt wichtig genug, um es ein wenig näher zu betrachten. Es will ſagen: Wenn man aus dem Grunde, weil das παραπτωμα,

Vor- und Mitwelt überkommene iſt, und Erbſünde, indem ſie ein Jeder durch freiwillige Adoption zur eigenen machte, d. i. ἐφ' ᾧ παντες ἡμαρτον. Ganz gleich verhält es ſich auch mit der Maſſe der Uebel (θανατος), welche durch die beſchriebene Sündhaftigkeit über das Menſchengeſchlecht ſich verbreitete. Die Sünden der Väter werden an den Kindern heimgeſucht und zwar noch weiter als bis in das dritte Geſchlecht. Alle müſſen alle tragen (εἰς παντας ἀνθρωπους ὁ θανατος διηλθεν), und Keinem geſchieht Unrecht, ἐφ' ᾧ παντες ἡμαρτον*).

*) Die beſchriebene Art, wie ſich die ſündhafte Anlage durch Fortpflanzung vererbt, ward von den Morgenländern, von Griechen und Römern ſehr wohl gefühlt, gekannt und betrauert. Wir führen eine Stelle aus einem Schaſter altbrahmaniſcher Weisheit an. Eine Lehrſtunde in nächtlichen Tempelhallen. S. die angeführte Schrift von Niklas Müller S. 251.

Schala.

Doch ſprechen manche Weiſen auch von Uibel
Des Sündenreizes, traurig und vererbt
Von unſern Ahnen, die vom Reinen wichen,
Gleich böſem Samen ausgeſtreut in uns.
Wär's alſo dem, wo blieb Gerechtigkeit,
Wenn wir der Eltern Sünden müßten büßen?

Guru.

Verſchlechterung des Menſchen durch der Sippſchaft
Geheime Kraft iſt unbeſtreitbar da;
Doch ſtört auch die des Willens Freiheit nicht,
Nur hilft ſie der Verſuchung Kampf erſchweren.
Am nächſten Gott ſtand wohl der erſte Menſch,
Aus der Erkenntniß Klarheit leitete
Sich auch die Reinheit ſeiner Lebensweiſe,
Und ſein Gemüth glich jenem Paradieſe
In deſſen Reichthum wandelte ſein Fuß.
Im Zeitenlauf verlor die hohe Würde,

Etwas Aehnliches und doch wieder Verschiedenes wird sich auf der anderen Seite von der Rechtschaffenheit zeigen, welche durch Christus in das Geschlecht

---

Der Gottheit selbst allmählig mehr entrückt,
Den ersten Glanz; ein sinnlich Florgewebe
Fiel vor den Blick, die Klarheit schwand in Nebel,
Das Paradies nahm ab an Schmelz und Fülle,
Und Sorge für die Nahrung, Furcht vor Tod,
Und kleinliches Gelüst der Sinnlichkeit
Entstanden, wachsend stets in Meisterschaft.
Der Mensch in dem Gesellschaftsbund hat Pflichten,
Die Maß und Schranke seinem Streben setzen;
Ihm weitert sich das Reich der Prüfungen,
Selbst durch das enge Mark des Eigenthums.
So steigt die Menschheit immer tiefer nieder. —
Doch bleibt das Lehrbild der Vergangenheit,
Doch bleibt das Recht der Prüfung, und die Macht
Der freien Wahl; da ihm der Tugend Satzung
Aus heller Vorzeit vor den Augen steht.
Des Vaters Sünde freilich geht sehr oft
In seines Thierseins Elemente über
Und böse Neigung oft vererbt sich so.
Der Taube Kind hat ihrer Mutter Einfalt,
Des Tiegers Säugling, sauget Mordbegierde.
Der Mensch von heftigen Trieben stets entzündet
Zeugt auch im Sohne große Sinneswilde.
Dieß ist die Erbsünd', die der Weise kennt,
Die Buß' nicht fordert, sondern Macht des Kampfes.

Müller macht hiezu eine Note, mit welcher wir nicht einstimmen. „In diesem Gedicht", sagt er Seite 261, „ist eine andere Denkweise von Erbsünde aufgestellt, wie sie aus dem ruhigen Nachdenken, von keinem Vorurtheil befangen, hervorgeht, und also eine desto mehr verschiedene von jener, welche im alten und neuen Testamente als Dogma (?) festgestellt ist; wo ohne weiteres der Sohn das Sündenopfer des Vaters wird; wo Sündenfluch durch die spätesten Geschlechter verderblich hinausreicht, und Gott selbst nur der Sühne mächtig wird durch Selbstopfer."

Vor- und Mitwelt überkommene ist, und Erbsünde, indem sie ein Jeder durch freiwillige Adoption zur eigenen machte, d. i. ἐφ' ᾧ παντες ἡμαρτον. Ganz gleich verhält es sich auch mit der Masse der Uebel (θανατος), welche durch die beschriebene Sündhaftigkeit über das Menschengeschlecht sich verbreitete. Die Sünden der Väter werden an den Kindern heimgesucht und zwar noch weiter als bis in das dritte Geschlecht. Alle müssen alle tragen (εἰς παντας ἀνθρωπους ὁ θανατος διηλθεν), und Keinem geschieht Unrecht, ἐφ' ᾧ παντες ἡμαρτον*).

*) Die beschriebene Art, wie sich die sündhafte Anlage durch Fortpflanzung vererbt, ward von den Morgenländern, von Griechen und Römern sehr wohl gefühlt, gekannt und betrauert. Wir führen eine Stelle aus einem Schaster altbrahmanischer Weisheit an. Eine Lehrstunde in nächtlichen Tempelhallen. S. die angeführte Schrift von Niklas Müller S. 251.

Schala.

Doch sprechen manche Weisen auch von Uibel
Des Sündenreizes, traurig und vererbt
Von unsern Ahnen, die vom Reinen wichen,
Gleich bösem Samen ausgestreut in uns.
Wär's also dem, wo blieb Gerechtigkeit,
Wenn wir der Eltern Sünden müßten büßen?

Guru.

Verschlechterung des Menschen durch der Sippschaft
Geheime Kraft ist unbestreitbar da;
Doch stört auch die des Willens Freiheit nicht,
Nur hilft sie der Versuchung Kampf erschweren.
Am nächsten Gott stand wohl der erste Mensch,
Aus der Erkenntniß Klarheit leitete
Sich auch die Reinheit seiner Lebensweise,
Und sein Gemüth glich jenem Paradiese
In dessen Reichthum wandelte sein Fuß.
Im Zeitenlauf verlor die hohe Würde,

Etwas Aehnliches und doch wieder Verschiedenes wird sich auf der anderen Seite von der Rechtschaffenheit zeigen, welche durch Christus in das Geschlecht

---

Der Gottheit selbst allmählig mehr entrückt,
Den ersten Glanz; ein sinnlich Florgewebe
Fiel vor den Blick, die Klarheit schwand in Nebel,
Das Paradies nahm ab an Schmelz und Fülle,
Und Sorge für die Nahrung, Furcht vor Tod,
Und kleinliches Gelüst der Sinnlichkeit
Entstanden, wachsend stets in Meisterschaft.
Der Mensch in dem Gesellschaftsbund hat Pflichten,
Die Maß und Schranke seinem Streben setzen;
Ihm weitert sich das Reich der Prüfungen,
Selbst durch das enge Mark des Eigenthums.
So steigt die Menschheit immer tiefer nieder. —
Doch bleibt das Lehrbild der Vergangenheit,
Doch bleibt das Recht der Prüfung, und die Macht
Der freien Wahl; da ihm der Tugend Satzung
Aus heller Vorzeit vor den Augen steht.
Des Vaters Sünde freilich geht sehr oft
In seines Thierseins Elemente über
Und böse Neigung oft vererbt sich so.
Der Taube Kind hat ihrer Mutter Einfalt,
Des Tiegers Säugling, sauget Mordbegierde.
Der Mensch von heftigen Trieben stets entzündet
Zeugt auch im Sohne große Sinneswilde.
Dieß ist die Erbsünd', die der Weise kennt,
Die Buß nicht fordert, sondern Macht des Kampfes.

Müller macht hiezu eine Note, mit welcher wir nicht einstimmen. „In diesem Gedicht", sagt er Seite 261, „ist eine andere Denkweise von Erbsünde aufgestellt, wie sie aus dem ruhigen Nachdenken, von keinem Vorurtheil befangen, hervorgeht, und also eine desto mehr verschiedene von jener, welche im alten und neuen Testamente als Dogma (?) festgestellt ist; wo ohne weiteres der Sohn das Sündenopfer des Vaters wird; wo Sündenfluch durch die spätesten Geschlechter verderblich hinausreicht, und Gott selbst nur der Sühne mächtig wird durch Selbstopfer."

hineingepflanzt worden, und von der Seligkeit. — Klee: „Die Sünde, welche durch den Einen Menschen in die Welt eingegangen ist, ist eine wahrhaftige Sünde, aber, versteht sich, des Zustandes nur. Als der erste Mensch die Sünde beging, war sie für ihn eine der That, als die Handlung vorüber war, war die Schuld deßwegen nicht auch vorüber, und sie, die Sünde des Zustandes, ist es, von der gesagt ist, daß sie durch ihn in die Welt eingegangen sei. Dieser Fall des Menschengeschlechtes in seinem Stammvater ist freilich ein Unbegreifliches, aber ohne Voraussetzung dieses Falles ist die innere Lebensgeschichte des einzelnen Menschen und die ganze Geschichte der Menschheit ein noch Unbegreiflicheres! „In dem Alle gesündiget haben“ ist auf Adam zurückzubeziehen, in welchem Alle in dem Sinne gesündiget haben, daß in ihm das Menschengeschlecht aus dem rechten Rapport zu Gott, aus der Gnade herausgefallen ist. Ob in Adam alle Menschen, als in ihrer Urmasse als Bruchtheile oder als Keime vorhanden, so die Sünde, welche er beging, theilten, oder ob die Sünde des Vaters und Repräsentanten des Menschengeschlechtes als eben desselbigen Sünde angesehen worden sei, wage ich nicht zu entscheiden. (Für ἐφ' ᾧ setzte er klüglich: in dem; denn wenn man es auch mit „weil“ gebe, so müsse man doch nach der Lehre des Paulus suppliren: „nämlich in Adam“.) Als der erste Mensch fiel, büßte er seine hohe Stellung für sich und sein Geschlecht ein und fiel nun ganz in den Naturbereich zurück. Er, der früher nur vermöge der Gnade dem Leibe nach unsterblich und von allen Leiden frei war, verfiel jetzt dem Leiden und dem Tode, gleichwie und mehr denn alle übrigen Naturdinge.

Da die Höhe, auf welcher Adam zuerst stand, ihm nicht von Rechtswegen gebührte, sondern Gnade war, so geschah den Nachkommen dadurch kein Unrecht, daß sie durch die Sünde des Vaters auf die Naturstufe zurücktraten. Wenn man nun erwägt, daß sie gleichwohl so den Gnadenzustand und das aus ihm Hervorgehende verloren haben, so kann und muß man freilich sagen, daß sie immer mit und wegen des Vaters gestraft erscheinen und sind; allein ihre Strafe ist doch immer nur eine negative; sie haben verloren, was ihnen nicht mit Recht zustand, aber in eine positive wären sie nimmer verfallen, wie die freiwilligen Sünder. Ein wahrhafter Fehl haftet auf ihnen durch die Zustands-Sünde, dem Mangel des ursprünglichen, Gott wohlgefälligen Gnadenlebens, aber kein Fehl, wie er diejenigen verunehret, welche in freiwilliger Todsünde Gott beleidigt haben.“

Frage: Ist das Mythologie, oder Barbarei, oder Christus- und Apostellehre? Wenn es Letzteres sein soll, wo ist die Beurkundung und wo die dazu gehörige Vernunft?

παντες ἡμαρτον. Der Jesuit Contzen fragt: quomodo peccarunt? und antwortet. *omnes orthodoxi* interpretantur peccasse in Adam, in massa, in capite, in parente. Richtig. Aber die sich so rühmenden Orthodoxen wissen in diesem Falle nicht, was sie reden; deßwegen sagt er unbedenklich weiter: At non peccarunt nisi sola Dei imputatione. Im Uebrigen scheint Klee dieses Gerede nachgeschrieben zu haben. Grotius: *peccare*, metonym. pro poenam subire sine culpa per quem omnes facti mortales; so auch Chrys.: ἐκεινου πεσοντος και ὁς μη φαγοντες ἀπο

του ξυλου γεγονασι παρ' ἐκεινου παντες θνητοι, ὡς ἀν και οὑτοι παισαντες διοτι ἐκεινος ἐπταισε. — Tholuck beruft ſich bei dieſer Gelegenheit auf mehrere Stellen aus rabbiniſchen Schriften des Mittelalters, welche die gewöhnliche Erbſündenlehre aus ächter Tradition geſchöpft haben ſollen, aus welcher auch Paulus geſchöpft habe. Die Scholaſtiker mögen wohl rabbiniſch, ja hyperrabiniſch ſein, aber nicht Paulus, der Apoſtel Jeſu Chriſti.

V. 13. 14. Es wird ein doppeltes ἁμαρτανειν unterſchieden; eines geſchieht ἐπι ὁμοιωματι της παραβ. Ἀδαμ, das andere μη ὀντος νομου. — Das Wort ἁμαρτια kann hier unmöglich eine bloße imputirte Schuld bedeuten, ſondern nothwendig Sündhaftigkeit und Sündigen, und fordert daher den gleichen Sinn auch in ἡμαρτον. — ἀχρι νομου. Orig.: Usque ad finem legis, i. e. Christum. So Auguſt. Theod.: οὐχ' ἑως της ἀχρης νομου ἀλλ' ἑως του τελους του νομου. Die Blinden ſahen ſich durch μεχρι Μωϋσεως nicht zurechtgewieſen. — Das ἐλλογειται wird von Photius richtig gedeutet. Tholuck beſtimmt mit einer Menge von Auslegern den Sinn und Zuſammenhang grundfalſch: Die Sünde wurde beim Mangel des Geſetzes von Gott nicht als den Tod verdienend angerechnet, aber doch herrſchte der Tod, woraus folgt, daß unſer Tod nicht in unſerer Sünde, ſondern in der Sünde und dem Tod Adam's begründet iſt. So könnte man nur ſprechen, wenn vom leiblichen Tode die Rede und der Satz mit θανατος geſchloſſen wäre, und wenn man abſichtlich ſcholaſtiſchem Unſinn nachjagte. Der Sinn liegt klar da: Weil die ἁμ ἐν τῳ κοσμῳ ἡν, weil die Sündhaftigkeit

und die Sünde über die Menſchen verbreitet war, darum herrſchte auch der θανατος, die Unſeligkeit, über die ἁμαρτοντας. Warum will man denn dem Paulus in's Geſicht widerſprechen, wenn er ſagt: εἰς παντας ἀνθρ. ὁ θ. εἰσηλθεν, ἐφ' ᾧ παντες ἡμαρτον. Den Grundgedanken von beiden Verſen hat Paulus ſchon oben 2, 12. ausgeſprochen: ὁσοι γαρ ἀνομως ἡμαρτον, ἀνομως καὶ ἀπολουνται. — ἐβασιλ. Die Sündhaftigkeit, die zerrüttete Lebensconſtitution, wird hypoſtaſirt als ein das Geſchlecht beherrſchendes Prinzip, und ſo auch ſeine Wirkung, das Uebel, das Verderben. Die Lateiner ſind ſo weit von der Wahrheit abgekommen, daß Ambroſius das μη in den griechiſchen Codd. für eine Einſchwärzung der Ketzer erklärt, und nach einer langen Deduction, wobei er unter mors den Satan und unter dem Sündigen nach dem Beiſpiel Adam's die Götzendienerei verſteht, alſo ſchließt: Itaque non in omnes regnavit mors, sed in eos, qui peccaverunt in similitudine praevaricationis Adae. Alſo ganz das Gegentheil von dem, was der Apoſtel ſagt. Dem Auguſtinus iſt es wieder ſehr gleichgültig, ob man μη leſe oder nicht, er findet doch, was er will. Im erſteren Falle erklärt er: welche nicht mit freiem Willen wie Adam, ſondern noch unbewußt in Adam eingeſchloſſen geſündiget haben. Im zweiten Falle, welche geſündiget haben, nämlich in illo, ut ei similes crearentur, sicut ex homine homines, ita ex peccatore peccatores, ex morituro morituri, domnatoque damnati. Klee: „bis Moſes", wodurch auch die ganze moſaiſche Zeit bis Chriſtus mit einbegriffen iſt. (!) Leider aber heißt es eben im Texte μεχρι Μωϋσεως und

nicht μεχρι Χριστου. Stier zu Vers 11 und über das Ganze: In explicatione voculae δια haeret totius rei cardo. Auf beiden Seiten iſt Mittheilung durch Geburt, hier der Schwachheit (V. 6) durch natürliche, dort der Kraft durch geiſtige Geburt; auf beiden Seiten aber tritt der freie Wille dazu, daher bei Adam: ἐφ' ᾧ παντες ἡμαρτον, bei Chriſto nicht minder: ἐφ' ᾧ παντες λογιζονται ἑαυτους νεκρους τῃ ἁμαρτιᾳ, ζωντας δε τῳ θεῳ. C. 6, 11. (Das ſind Worte des Verſtandes und der unbefangenen Forſchung.) — παντες ἡμαρτον ganz parallel mit π. ἡμ. c. 3, 23. Das οὐκ ἐλλογ. betrachtet er als Einwurf, deſſen Gegentheil durch ἀλλ' ἐβ. bejaht werden ſoll. Das ἡμαρτον ſchließt ſeinem Begriff nach den freien Willen ein; denn es gilt ja wahrlich noch viel mehr ἁμ. οὐκ ἐλλογειται μη θελοντος ἁμαρτωλου, τουτ' ἐστι, μη ἁμαρτανοντος. — ὃς ἐστι τυπος. Dieſe Worte ſollen den ausgelaſſenen Nachſatz vertreten. „Adam und Chriſtus, die beiden Anfangspunkte eines einander entgegengeſetzten Geſammtlebens und gleichſam die beiden einander fliehenden, aber die Maſſe an ſich ziehenden Pole der Menſchheit.“ Uſteri. Vergl. Kor. 15, 21. — μελλοντος sc. Χριστου, oder wirklich beſſer Ἀδαμ, nach 1 Kor. 15, 45. Andere ſupplixen falſch: χρονου, oder faſſen es als neutr.: deſſen, was da kommen ſoll. Photius erläutert die Vergleichung ſehr ſchön. Τρια ἐστιν ἐν τουτοις τοις παραβολικως ἀλληλοις παρατεθεισιν, ὁμοιοτης τις, ἐναντιοτης, ὑπερβολη κατα την ὁμοιοτητα. ἐναντιοτης μεν, ἁμαρτια, ἀναμαρτητον, ἐχθρα προς θεον, και καταλλαγη προς τον θεον, κατακριμα, δικαιωμα, ἀπωλεια και πτωμα και θανατος,

σωτηρια και ζωη και ἀναστασις, ἡ μεν οὐν ἐναντιοτης ἐν τουτοις. ἡ δε ὁμοιοτης, ὡσπερ δι' ἑνος τοις πασι τα χειρω συνεπεσεν, οὑτως δι' ἑνος τα ἀμεινω τοις πασιν ἐπιγεγονεν. ἡ δε ὑπερβολη, ὁτι μεν των χειρονων συνεπραξαν τῳ ἑνι οἱ πολλοι, ἐπι το μετασχειν αὐτους των κακων, ἐπι δε των ἀμεινονων οὐδεις συνεπραξεν ἀλλα μονον του ἑνος Χριστου το χαρισμα γεγονεν, ὡστε οὐχ ὁμοιως και ἐπισης, ἀλλα καθ' ὑπερβολην και ἐκ περισσειας ἡ ὁμοιοτης. παλιν δια του Ἀδαμ των χειρονων εἰσαχθεντων, οὐκ ἀνηρθη μονον ταυτα ἀλλα και ἐπεδοθη παρα Χριστου τα ἀμεινω.

15. Aber nicht wie mit dem Vergehen, ſo mit der Gnadengabe.

D. h. das Verhältniß iſt nicht durchaus gleich.

παραπτωμα könnte hier wohl mit „Fall“ überſetzt werden, aber nicht ſo ſchicklich im folgenden. Beza: sic dicitur ipsa Adami ruina, unde manat ἡ ἁμαρτια, i. e. tum reatus ille, tum corruptio in omnium hominum natura inhaerens. Schultheß möchte den Satz fragend faſſen und ein verſchwiegenes ναι ſuppliren. Tholuck meint, der Gegenſatz hätte δικαιωμα gefordert; allein παραπτωμα involvirt ſchon das fatale Mitgift, den θανατος, in ſich, wie umgekehrt auch das χαρισμα das δικαιωμα einſchließt. — χαρισμα. Das Gnadengeſchenk der chriſtlichen Heilsſtiftung, die erlöſende Thätigkeit Chriſti.

15. Denn wenn durch des Einen Vergehen die Vielen geſtorben ſind, um ſo viel mehr hat ſich Gottes Gnade und Geſchenk in der Gnade des

Einen Menſchen Jeſus Chriſtus auf die Vielen verbreitet.

ἀπεθανον iſt metaphor. zu verſtehen, wie ἐγω δε ἀπεθαναν 7, 10.

Da haben wir's, da iſt's ja deutlich geſagt, daß die Menſchen nicht wegen ihres eigenen Sündigens, ſondern wegen der Sünde Adam's geſtraft werden — rufen die Scholaſtiker triumphirend aus. Allein die Ungeſchickten decken hiedurch nur ihre exegetiſchen Sünden ſelber auf. Denn es iſt doch gewiß allen hermeneut. Grundſätzen zuwider, in ſpätere, durch Kürze etwas dunkle, Stellen einer Schrift einen willkürlichen Sinn hineinzulegen, und dann die früheren, aber deutlichen, Parallelſtellen nach dieſem einmal beliebten Sinne umzudeuten. Jeder vernünftige Schriftſteller drückt ſich im Anfange beſtimmter aus, um ſich ſpäter kürzer faſſen zu können. Nach dieſer Regel muß dieſe Stelle beurtheilt werden. Es iſt alſo bei απεθ. aus dem Vorigen das Mittelglied zu ergänzen „dieweil alle an dieſem παραπτωμα Theil genommen haben“ ἐφ' ᾧ παντες ἡμαρτον. — οἱ πολλοι, die Vielen oder die Menge, ſteht nicht geradezu ohne allen Unterſchied für παντες, ſondern es entſpricht unſerm „die Menge“; denn wenn unter οἱ πολλοι auch Alle gedacht werden können und müſſen, ſo werden ſie doch nicht als Ganzheit und Maſſe gemeint, ſondern als eine Menge Einzelner. Stier hält alſo mit Recht den Gebrauch von οἱ πολλοι ſtatt des vorigen παντες hier bei der Gegenüberſtellung von Adam und Chriſtus für bedeutſam. Denn wenn vorhin angedeutet worden, daß an der durch den Einen und Erſten einmal eingeführten Sündhaftigkeit Alle Theil nahmen, vermöge

der in Allen geſetzten Reizbarkeit dafür, ſo daß die Sünde und das Uebel gleichſam als ein Prinzip wie ein Fatum über ſie zu walten ſchien, ſo mußte jetzt, bei der Rede von der Rettung aus der Maſſe des Verderbens, mehr Nachdruck auf das thätige Ergreifen des gnädig Dargebotenen durch die Einzelnen gelegt werden, auf das Dabeiſein des Einzelnen Geretteten mit ſeinem Willen, eben weil es ein freies Leben im Geiſte gilt. Denſelben Gedanken drückt auch das folgende λαμβανοντες aus. Zwar kommt in Vers 18 auch von der Rettung „εἰς παντας“ vor, aber ſofern ſie als Zweck gedacht wird und von der sufficientia und Beſtimmung der Gabe εἰς παντας die Rede iſt, ſobald aber von der efficacia geſprochen wird, wie in Vers 19, ſo wird durch οἱ πολλοι nicht mehr an die Ganzheit, ſondern an die Menge Einzelner erinnert. Aus dieſem Grunde kann auch das πολλῳ μαλλον nicht einen weiter ausgedehnten Umfang der erlöſenden Thätigkeit anzeigen wollen; es bedeutet nicht εἰς πολλῳ πλειονας, ſondern der Umfang iſt beiderſeits gleich durch οἱ πολλοι bezeichnet. Es bezieht ſich auf ἐπερισσευσε, und zeigt, wie die Wirkſamkeit der χαρις in Chriſto jene der Sünde in Adam intenſiv weit überboten habe, indem ſie nicht nur negativ die ἁμαρτια und den θανατος vertilgte, ſondern auch poſitiv die δικ. und die ζωη an deren Stelle erzeugte. — περισσευειν, abundare, hier prägnant: hat ſich verbreitet und wirkſam gezeigt.

Excurs über das Verhältniß der παραπτωμα und χαρισμα. Dieſes Verhältniß iſt wichtig genug, um es ein wenig näher zu betrachten. Es will ſagen: Wenn man aus dem Grunde, weil das παραπτωμα,

die sündhafte Thätigkeit des Adam, des einen und ersten Menschen, die nächste und erste Veranlassung war, daß das ganze Geschlecht seiner Nachkommen gleichfalls in ein sündhaftes und unseliges Leben hineingerathen ist, der Sünde eine Macht beilegen will, vermöge welcher sie sich mit ihrem Gefolge, dem θανατος, überall setzt und selber forterzeugt, so ist dieß doch immer nur eine negativ reizende, aber keineswegs eine positiv schöpferische Macht, indem sie kein neues frisches Lebensprincip in den Menschen zu setzen vermag. Denn die Möglichkeit, daß die Nachkommen ihrem Stammvater auch in der Sünde gleich wurden, also die Möglichkeit zu sündigen, d. h. die Möglichkeit, daß das physisch-psychische Element des menschlichen Wesens sich auch in seiner Besonderheit unabhängig und außer der Mitwirkung und dem Verbande mit dem pneumatischen lebendig und thätig äußere, ist nicht erst durch sie in den Menschen gesetzt worden, sondern gehört zur wesentlichen, anerschaffenen Natur des Menschen. Alles demnach, was sie durch ihre erste Thätigkeit in der Menschheit, durch das παραπτωμα Adam's, sowohl in Adam als seinen Nachkommen zu Stande bringen konnte, läuft bloß dahinaus, daß sie die vorhin indifferente Möglichkeit zu einer Neigung gegen die Wirklichkeit bin. stimmte. Diese Neigung aufzuhalten und vom Fall zu wahren bei jedem äußeren Zug, war freilich weiter keine Macht mehr im Menschen, weil das πνευμα in ihm, als Minimum der Kraft, noch keine Macht war.

Wie weit positiver und schöpferischer wirkte die gute Thätigkeit, seitdem sie für die Menschheit in dem Einen

Menschen Jesus ihren Quellpunkt fand. Sie ist und hat selbst schon Leben in sich selber, weil sie aus der Urquelle des schöpferischen Lebens stammt, während die erste nur in der Creatürlichkeit der Wesen ihren Grund hat. Zwar setzt auch sie kein neues Element in's Wesen des Menschen ein, wohl aber setzt sie ein Element seines Wesens in neues Leben, d. h. sie ruft schöpferisch ein neues Lebensprincip hervor, und besiegt ihr Gegentheil, d. h. das Böse an der Sünde vernichtet sie, den indifferenten Stoff derselben aber und ihre Folge macht sie sich unterthan.

Schon in dem zweitersten Menschen, in Jesus, in welchem Einen sie zuerst in die Menschheit eintrat und in voller Kraft sich bethätigte, hat sie ihr Gegentheil, die Sünde, völlig besiegt und zur Unmöglichkeit reducirt. Frage: War denn Jesus nicht gleichen Wesens mit uns und Adam? Freilich mit Adam vor dessen Fall. Da wir aber die Möglichkeit zu sündigen zum anerschaffenen Menschenwesen Adam's rechneten, müssen wir demzufolge nicht auch die gleiche Möglichkeit in das Menschenwesen Jesu setzen? Das thun wir auch. Wie kann aber Möglichkeit zugleich auch Unmöglichkeit sein? Ganz wohl. Nämlich ihre Möglichkeit zu sündigen, die in Adam war, und die wir auch in Jesu setzen, ist eine noch indifferente, und noch keine Neigung zur Wirklichkeit. Diese Möglichkeit wird gelassen und doch aufgehoben und zur Unmöglichkeit gebracht dadurch, daß die Wirklichkeit gesetzt wird vom Gegentheil dessen, wovon jene nur die indifferente Möglichkeit ist. In Jesus war es seiner Möglichkeit zu sündigen unmöglich, eine Neigung zu wirklicher Sünde

zu werden dadurch, daß die gute Thätigkeit in ihm völlig wirklich geworden und ihrer Natur nach auf die Zerstörung ihres Gegentheils ausgeht, und um so mehr es auch gar nicht zum Werden kommen läßt, wo es noch nicht ist.

In Jesus begann die gute Thätigkeit sich schon mit dem Werden seines Wesens menschlich wirksam zu erweisen, und hatte also weder böse Neigung noch wirkliche Sünde zu bestreiten und zu besiegen, hat aber doch ihre Tapferkeit darin bewiesen, daß sie fortwährend nie das Böse von Außen eindringen ließ. Wegen dieser Ursprünglichkeit und Lauterkeit der guten Kraft in Jesu ist er auch geeignet, der Urheber und Stammvater eines neu belebten Geschlechtes zu werden. Die gute Kraft kann von ihm aus erlösend wirken, er ist Erlöser. Bei Allen, die in den Bereich ihrer Wirksamkeit kommen (Gott wird allmählig Alle hineinführen, so daß οἱ πολλοι wirklich παντες sind), hat sie zweierlei zu leisten; erstens hat sie sowohl die Neigung als auch die Wirklichkeit ihres Gegentheils aufzuheben, und zweitens die vorhandene Möglichkeit ihrer Selbst in's Leben der vollen Wirklichkeit zu fördern. Die erlösende Thätigkeit ist deßwegen doch eine ungetheilt identische; denn sie leistet jenes Negative nur, indem sie dieses Positive wirket. Die erlösende Thätigkeit ist in Streit mit ihrem Gegentheil verwickelt; die Wiedergeburt daher keine urplötzliche Schöpfung, sondern ein Werden, weßwegen die Nachkommen des zweiten Adam's ihrem Stammvater nie völlig gleich, doch immer ähnlicher werden können.

χαρις και δωρεα, die gratia gratis data, die von Gott ausgegangene erlösende Thätigkeit. Es ist die Liebe Gottes, die sich erlösend erweiset, aber ἐν τῃ χαριτι τῃ Ἰ. Χ. in der thatsächlichen Liebe Jesu Christi. — του ἑνος ἀνθρ., als ἀντιτυπος von Adam — der erste vollendete Mensch, in ihm nämlich ist zu Stande gekommen, wozu der Mensch bestimmt war, daß Gott und Welt sich in ihm eine.

16. Und nicht wie durch einen Sünder — so verhält sich's auch mit der Gabe. Denn das Strafurtheil schlug von einer Sünde ausgehend, zur Verdammniß aus, die Gnadengabe dagegen führte aus vielen Sünden zur Rechtfertigung.

Statt des ἁμαρτησαντος haben DEFG ἁμαρτηματος, offenbar durch Correctur entstanden. Nach δι' ἁμ. wird vielleicht am besten κριμα supplirt. Scholz: Auch verhält es sich nicht mit der Gnade, als wenn sie durch einen Sünder bewirkt worden wäre. De Wette will bloß den Artikel το suppliren: das durch einen Sünder Bewirkte. Tholuck sieht hier und im Folgenden eine vierfache Entgegensetzung. Erstens der Personen, der Eine Sündigende und der Eine Gesetzerfüllende; zweitens der Handlung Jenes, die Eine Sünde war, und der Handlung dieses, die viel Sünden anging; drittens der Folge der Handlung des Sündigenden, das objective Verwerfungsurtheil (κριμα) Aller, die mit ihm zusammenhängen, das sich subjectiv als Schuldbewußtsein manifestirt, und die Folge der Handlung des das Gesetz Erfüllenden, die objective Begnadigung Aller mit diesem zusammenhängend (χαρισμα), welche sich subjectiv als Freude und Friede

mit Gott manifeſtirt, endlich viertens des Ausgangs jenes Verwerfungsurtheiles, die objective Verdammung, die ſich ſubjectiv als Unſeligkeit derjenigen manifeſtirt, die mit dem erſten Sünder zuſammenhängen (κατακριμα), und des Ausgangs jenes Gnadengeſchenkes, die objective Begnadigung, die objective Rechtfertigung, die ſich ſubjectiv als vollendete Heiligkeit, mithin auch Seligkeit, offenbart (δικαιωμα).

κριμα, sententia judicis, Strafurtheil oder vielleicht auch Strafandrohung. — κατακριμα, bloße Verſtärkung, Verdammniß, Verdammung. — ἐξ ἑνος nicht ἀνθρωπου, ſondern wie der Parallelismus lehrt: παραπτωματος. Was heißt nun das? κρ. ἐξ ἑνος π. εἰς κατακ. Nichts Anderes als: die Strafandrohung ging beginnend bei einem Vergehen allmählig in allgemeine Beſtrafung und Verdammung über. Wie iſt das zu verſtehen? Etwa ſo: die dem Einen Verbrecher angedrohte Strafe wurde ohne weiters auf das ganze Geſchlecht der Nachkommen dieſes Einen Verbrechers gelegt. Dieß hieße ſcholaſtiſch: neben dem Ziel der Gerechtigkeit vorbeiſchießen. Der Sinn iſt vielmehr: das Strafurtheil über das Eine und erſte Verbrechen mußte in dem Maße, als die Verbrechen ſich wiederholten und mehrten, zur allgemeinen Verdammniß ausſchlagen. Auch hier gilt der obige klare und deutliche Satz: δι' ἁμαρτιας ὁ θαν. και ὁ θαν. εἰς παντας ἀνθρ. διηλθεν, ἐφ' ᾧ παντες ἡμαρτον V. 12 — als Regel der Auslegung. Wenn man will, kann man ἑνος und πολλων als männliche Genitive von παραπτωματος und παραπτωματων regiert betrachten, alſo ἐξ ἑνος (ἀνθρωπου παραπτωματος) εἰς κατακριμα (παντων).

Ex unius delicto in condemnationem, gratia autem ex multorum delictis in justificationem. — εἰς κατακ. sc. ἐγενετο.

Einen trefflichen Gegensatz bildet nun das zweite Versglied.

το δε χαρισμα, Begnadigungserklärung, entgegen jener Strafdrohung, κριμα. Es ist die göttliche Gnaden- oder Liebesthat in Christo gemeint. Von dieser ist gesagt, daß sie ἐκ πολλων π. begann, oder von vielen Verbrechen oder Sünden ausging, aber zuletzt übergehe, ausschlage εἰς δικαιωμα, zu allgemeiner Rechtfertigung und Beseligung. Wie die Scholastiker im vorigen Versgliede eine Erbschuld (das ist der rechte Name für ihre Erbsünde) durch bloße Imputation fanden, so finden sie hier ein Erbverdienst durch bloße Imputation mit Ueberspringung jeder Vermittlung. Es ist richtig, die Gerechtigkeit des Einen soll zur Gerechtigkeit der Vielen werden; aber wie wird sie das? Nicht durch Imputatio und nicht durch Infusio, sondern das χαρισμα in Christo soll bei Vielen und endlich bei Allen die πιστις wecken; in der πιστις lebt dann das πνευμα auf, im pneumat. Leben ist die δικαιοσυνη errungen, und so, wenn Alle durch die πιστις zu einem Leben in christlichem Geiste wiedergeboren sind und die δικ. προς τον θεον erreicht haben werden, ist zu Stande gekommen το δικαιωμα των παντων, d. h. nicht nur die Begnadigung, die Schuld- und Strafaufhebung, sondern die wirkliche Rechtschaffenmachung und ihre Folge, die Beseligung. Diesen Vermittlungsgang weist Paulus in der Folge ausführlich nach.

17. Denn wenn (durch des Einen Vergehen) der Tod herrſchte mittelſt des Einen, um ſo mehr werden die, ſo die Fülle der Gnade und des Geſchenkes der Rechtfertigung annehmen, im Leben herrſchen mittelſt des Einen, Jeſus Chriſtus.

Dieſer Vers drückt den objectiven Gedanken des vorigen ſubjectiv aus; von der objectiven Gottesthat wird die ſubjective Wirkung nachgewieſen. Das κατακριμα, die gemeinſame Verdammung durch Gottes Rechtsgeſetz, wird von den Menſchen als eine Herrſchaft der Unſeligkeit, des θανατος, gefürchtet, und das δικαιωμα, die von Gott herbeigeführte Begnadigung und Rechtfertigung, hat die Folge, daß die Betreffenden nicht nur ein gerechtes, ſondern auch ein heiliges Leben führen in Geiſtesfreiheit (ἐν ζωῃ βασιλ.).

Ueber den Zeitwechſel beim Verbum βασιλ. ſagt Bengel ſchön: sermo praeteriti temporis ex oeconomia gratiae respicit in oeconomiam peccati: ut mox *regnabunt*, futurum, ex oeconomia peccati prospicit in oeconomiam gratiae et vitae perennis. V. 19. — Die περισσεια της χ. wird ſogleich durch die δωρεα της δ. erklärt; es iſt die gnädig herbeigeführte Art und Weiſe, wie Gott die Menſchen zur Rechtſchaffenheit führen wollte; die, welche dieſelbe annehmen, λαμβ., d. h. ſich in Demuth und Glauben in dieſelbe fügen, werden als Rechtſchaffene — βασιλευειν, herrſchen. Dies bedeutet ein Leben in voller Freiheit des Geiſtes, oder ein Leben im Geiſte, d. h. in Chriſto. Es iſt nicht nothwendig, es von einem Herrſcher im Jenſeits zu verſtehen; denn es muß hier ſchon beginnen, was jenſeits ſich vollenden ſoll. —

ἐν ζωῇ, im Leben ſein, iſt eben der Gegenſatz von in dem Tod ſein, wie dieſes den Begriff der Unſeligkeit einſchließt, ſo jenes den der Sünde.

Die Worte: τῷ του ἑνος παραπτωματι, wollen wir ausſtreichen; erſtens, weil bei ihnen die Codd. ſo ſehr variren, und zweitens, weil ſie wirklich überflüſſig ſind, indem δι' ἑνος hinreicht und ihnen im anderen Versglied nichts entſpricht. — Das δια του ἑνος iſt dann auch leichter mit Verſtand zu erklären; beiderſeits der Ausgangspunkt von Einem Menſchen; doch iſt er nach der Natur der Sache beiderſeits verſchieden, dort bloß initium, hier wahrhaft principium, dort anfangende Entwicklung, hier in urſprünglicher Vollendung unerſchöpflicher Quellpunkt. Das πολλῳ μαλλον hat Stier ſchon vorhin als einen Schluß aus der ἀγαπη erklärt.

18. Demnach alſo, wie es durch Eines Menſchen Vergehen für alle Menſchen zur Verdammniß kam, ſo kommt es auch durch Eines Gerechtigkeit für alle Menſchen zur Rechtfertigung des Lebens*).

Folgerungs- und Schlußſatz; aber in beiden Versgliedern iſt ſowohl das Subject als das Prädicat ausgelaſſen. Genau genommen müßte man aus dem vorigen Vers 16 für das erſte Glied κριμα und für das zweite χαρισμα ſupplíren; allein beſſer ſupplirt man beiderſeits gar nichts Beſtimmtes, wie in der Ueberſetzung geſchehen, die vielleicht der De Wette'ſchen vorgezogen

*) De Wette: Demnach alſo, wie durch Ein Vergehen für alle Menſchen (Strafe kam) zur Verdammniß, alſo durch Eine heilige Handlung für alle Menſchen (Gnade) zur Rechtfertigung des Lebens.

werden darf, welche das εἰς κ. zum Subject macht, aber dagegen wieder den Vortheil hat, daß sie beiderseits des Verbums ermangeln konnte. δι' ἑνος sc. ἀνθρ. — bei beiden. — παραπτ. und δικ. bedeuten in dieser Entgegensetzung jedes eine einzelne That; allein so ist die Sache nur in dieser antithetischen, durch ein gewisses Spiel des Witzes ausgezeichneten Ausdrucksweise auf die Spitze gestellt, und wir werden anderwärts belehrt, daß der zu Grund liegende Gedanke es anders meint. Der Gedanke ist theils schon genügend erläutert, theils wird er es in der Folge noch mehr werden. — Schultheß emendirt zwar kühn, aber sehr scharfsinnig: ὡς δι' ἑνος παραπτωμα (διηλθεν) — δικαιωμα (διηλθεν) — Durch die Genitive ἑνος seien die Abschreiber verführt worden, das folgende Wort in einen Genitiv zu verändern. Allein der Artikel το könnte dann wohl nicht ermangeln. — παραπτ. hat schon etymol. ähnliche Bedeutung wie ἁμ. — παραπιπτειν, nebenhin fallen, einen Mißtritt, Mißgriff thun, verfehlen, z. B. της ἀληθειας. Daher das Abkommen von der rechten Richtung, von dem rechten Wege, das Verfehlen des Zweckes. Phavorin: ἡ κατα ἀγνοιαν της του νου συνεσεως διεσφαλμενη πραξις. — παραπτ. ist also ganz synonym mit ἁμαρτημα. Diesem einzigen Fehltritte Adam's nun, scheint es, hat der Apostel solche Wirkung beigelegt, daß das ganze Geschlecht der Nachkommen dadurch in die Verdammniß hinein verwickelt wurde. Allein es ist erstens nicht zu vergessen, das κατακ. und der θανατος kamen über Alle, weil die ἁμαρτια über Alle kam, ἐφ' ᾧ παντες ἡμ.; wenn man nun, dieß zugebend, es dennoch hart

findet, daß der Apostel einen so engen Zusammenhang zwischen dieser einzelnen That und der Sündhaftigkeit Aller zu statuiren scheint, so muß man zweitens bedenken, wie Usteri richtig bemerkt, daß diese einzelne Fehlthat, das παρ. des Adam, bedingt war durch die ἁμαρτια, durch seine sündhafte Natur, und nur die erste in eine bewußte That heraustretende Aeußerung derselben war. Also bleibt nur noch ein Zusammenhang, oder wenn man so will, eine Abhängigkeit der Sündhaftigkeit Aller von der Sündhaftigkeit des Adam, welche aber auch ganz natürlich begründet ist in der Identität, in der Gemeinsamkeit ihrer menschlichen Natur.

Der Gegensatz ist das δικ. του ἑνος. Hier kommen wieder dieselben Bedenklichkeiten vor und sind auch auf dieselbe Weise zu lösen. Wenn wir bei δικαιωμα anfangen, so drückt dieses Wort freilich zunächst nur eine einzelne gerechte Handlung aus; dieß ist den Scholastikern auch sehr willkommen. Denn sie verstehen darunter das Sterben Jesu, von welchem sie dann behaupten, daß Paulus hier Rechtfertigung und Seligkeit Aller als Wirkung davon abgeleitet habe. Allein wie jenes παραπτ. durch die ἁμαρτια Adam's, so ist auch dieses δικαιωμα von der δικαιοσυνη Christi bedingt, begreift also sein ganzes gottwohlgefälliges Leben in ununterbrochener Liebesaufopferung für Gott und die Menschen, wie gleich das folgende παρακοη zeigt. Der Ausdruck im Singular weist zugleich darauf hin, wie das Leben Jesu nur eine einzige zusammenhängende That des Gehorsams und der Liebe war. Aber auch so genommen, ist es nicht immer noch sehr geheim-

nißvoll, daß der Apostel einen Causal-Zusammenhang setzt zwischen der vollkommenen persönlichen Gerechtigkeit Christi und der Gerechtigkeit und Seligkeit aller Uebrigen? — Freilich ist es geheimnißvoll; dieses Wort ist hier am rechten Ort, wo von der erhabensten Zeugung des Geistes aus Geist die Rede ist. — Aber diejenigen, die am meisten auf dem Geheimniß dieser Sache bestehen, sollten dann doch die Sache nicht wieder so genau bestimmen wollen, als hätten sie das Unbegreifliche in seiner ganzen Unbegreiflichkeit dennoch begriffen. Die Sache ist geheimnißvoll, aber doch nur relativ unbegreiflich. Paulus hat sie doch wohl begriffen, und, so weit es ihm gelingen wollte im Element der widerstrebenden Sprache, in der Folge auch wirklich begreiflich dargestellt*). Ein großer, vielleicht genügender, Schritt zur Aufhellung dieses Geheimnisses würde gethan werden, wenn man in der Glaubenslehre auf die Frage nach diesem Zusammenhang sogleich den bedeutendsten Fundamentalartikel von der Kirche folgen ließe. Manche von denjenigen, die dieß nicht thun, kommen wirklich in den Verdacht, daß sie Christo bei der Stiftung der Kirche andere Zwecke unterschieben, als er wirklich hatte.

Es besteht ein Causal-Zusammenhang zwischen der Gerechtigkeit Christi und der Rechtfertigung des Menschen, aber kein unmittelbarer, wie schon hinreichend bevorwortet worden. Wie würden auch die Scholastiker

*) Nach Paulus nämlich wird Christi gerechter und heiliger Geist zum Gemeingeist einer religiösen Gemeinde, durch welche der Geist eines Jeden geweckt, gestärkt und geläutert wird, der mit demselben in wahrer inniger Gemeinschaft lebt; Geist entzündet den Geist.

dagegen schreien, wenn wir auf ihre Vorstellungen eingehend nun auch die Worte εἰς παντας ἀνθρ. εἰς δικαιωσιν ζωης urgiren würden.

Wir wollen aber der Mahnung der Vernunft nachgeben, wenn sie selbst auch solches zu thun nicht gewohnt sind; wir wollen nicht behaupten, das Christus oder das Christenthum allen Menschen Rechtfertigung und seliges Leben erworben habe, sondern nur dieß, daß es die Bestimmung und Kraft in sich trage, Alle zu diesem Ziele zu führen, wobei wir freilich nicht läugnen wollen, daß Christus so lange herrschen werde, bis diese Bestimmung wird erreicht und erfüllt sein (bis Sünde, Tod und Hölle wird besiegt und vernichtet sein). Der Genit. ζωης ist Genit. effectus, δικ ζωης die Versetzung in den Stand der Rechtschaffenheit, die ein seliges Geistesleben mit sich führt.

19. Denn wie durch den Ungehorsam des Einen Menschen Viele Sünder wurden, so werden durch den Gehorsam des Einen Viele gerecht werden.

ὑποκοη. Das Leben Christi ein großer zusammenhängender Act, hervorgegangen einerseits aus Gehorsam gegen Gott und anderseits aus Liebe zu der sündigen Menschheit. Das Leben Adam's ungegen war ein Nichtachten auf den Willen Gottes, weil er ein bloß psychischer Mensch war; weil das πνευμα in ihm noch nicht zum Leben geweckt und erstarkt war, welches allein nur, als gottverwandt, freudig üben kann, was Gottes ist. — καθιστασθαι, dargestellt werden, „werden". Tholuck: „Es hat hiebei die Ausleger die Frage bewegt, ob hier von einem objectiven Beschlusse Gottes, von einem Decretum, die Rede sei, oder von dem sub-

jectiven Sündigwerden und Gerechtwerden. Ausschließlich von dem Einen oder dem Anderen wird überhaupt nicht irgendwo die Rede sein. Diese Trennungen gehören der begrifflichen, dogmatischen Entwickelung an. Welche Seite hebt aber der Apostel hier besonders hervor. Mehr die subjective Seite; durch die Identität der menschlichen Natur ist vermöge der inneren Disharmonie des ersten Menschen, in welchem das Geschlecht mitgesetzt war, in Alle die Sünde, und was damit zusammenhängt, gesetzt; durch die Heiligkeit des zweiten Anfängers des menschlichen Geschlechtes ist, vermöge der geistigen Einigung und Einheit der Gläubigen mit ihm, in ihnen die δικαιοσυνη gesetzt, wie sich dieses im zukünftigen Leben noch mehr ausweisen wird." Es ist also hier nicht von einer bloßen Declaration oder Imputation, aber eben so wenig von einer Infusion die Rede. So Viele es werden, die werden es wahrhaft. Die hier nicht beigesetzte, aber anderwärts aufgewiesene Vermittlung ist der Eintritt in die Lebensgemeinschaft mit dem Sünder und den Sünden, und mit dem Heiligen und den Heiligen. Und zwar ist Beides nicht in das bloße subjective Belieben hingegeben, sondern sowohl das Sünderwerden Aller von Adam her, als auch das Gerechtwerden durch Christus ist von Gott geordnet, wenn auch jedes in verschiedenem Sinne.

Usteri zum ersten Versglied: Es besagt weiter nichts, als daß schon in der Sündhaftigkeit Adam's, die sich in der Uebertretung eines positiven Gesetzes zuerst als wirkliche bewußte Sünde kund gab, die Sündhaftigkeit der ganzen menschlichen Natur zum Vorschein gekommen, daß in der Sünde des Anfängers des menschlichen Geschlechts

die Sündhaftigkeit des ganzen Geschlechtes schon mitgesetzt, durch sie vermittelt und bedingt sei.

Schultheß ganz richtig: Indem sich in seinem Ungehorsam das Verhalten aller seiner leiblichen und geistigen Nachkommen ankündigte und darstellte. Derselbe, das Ganze zusammenfassend, sagt: „Wie durch Eines Menschen Fehlerhaftigkeit, Ungehorsam, Viele moralisch gestorben, verdammlich, strafbar geworden sind, so gelangen durch das gottgefällige Verhalten, den Gehorsam des Einen Viele zum moralischen Leben, sie werden gottgefällig oder gerecht, nämlich insofern sie sich mit Zutrauen an ihn anschließen, mit dem Zutrauen, daß bei den Gesinnungen, welche ihm eigen waren, in seinen Fußstapfen wandelnd, sie Leben und Unvergänglichkeit erlangen werden. Hingegen, wenn sie το φρονημα της σαρκος hegen, von welchem Adam als Original aufgestellt ist, wie er auf das Fleisch säen, seine Wege verfolgen, leiden sie den moralischen Tod. So wenig jenes Leben, dessen Herzog Jesus ist, etwas ist, das wir ohne unser Wissen und Wiklen bekommen, so wenig liegt es in den Worten und dem Sinn des Apostels, daß dieser Tod und seine Ursache eine physische Nothwendigkeit sei.“ Der Grund von der Erfahrungswahrheit, daß (V. 12) ebenso, wie Adam, alle Menschen gesündiget haben, ist auf's deutlichste 1 Kor. 15, 45 ff. zu ersehen. (Vergl. hiezu noch 1 Kor. 2, 14. 3, 1. 2. Röm. 8, 5—8. Joh. 6.) Die Möglichkeit, ja die Geneigtheit, zu sündigen lag in der anerschaffenen Natur des Adam und seiner Nachkommen; denn sie war eine sinnliche und irdische, und der Geist, erst der Anlage nach vorhanden, noch nicht als Kraft und Leben.

Manche Ausleger ſtreiten bei der Auslegung des erſten Gliedes für die Bedeutung „alle“ von οἱ πολλοι, im zweiten gehen ſie aber ſo ſtill über daſſelbe οἱ πολλ. hinweg, als wenn es ſich hier von ſelbſt verſtände, daß οἱ πολλοι nur „Etliche“ bedeuten könne *).

Mit Recht konnten hier die Juden fragen: Was denn der Apoſtel bei dieſer Eintheilung der Geſchichte in eine vorchriſtliche und nachchriſtliche Periode, von Moſes halte und dem Geſetz; was er dieſem für ein Verhältniß zur Sünde und Rechtfertigung beilege. Der Apoſtel entſpricht mit einem ſtarken Worte.

20. Das Geſetz aber kam noch dazwiſchen, auf daß das Vergehen gehäuft würde; als es aber gehäuft war, überwog es die Gnade!

παρεισηλθε, die particula παρα bedeutet hier nicht das Heimliche oder Erſchlichene, ſondern bloß „dazwiſchen, daneben hinein; Grotius: de transvero intervenit; das Geſetz trat noch zwiſchen ein, zwiſchen den Sündenfall und die verheißene Erlöſung. Olshauſen: „In dem παρεισηλθεν iſt ſowohl das mitten inne Treten, als auch das Beiläufige, nicht abſolut Nothwendige deſſelben angedeutet; denn in der Wirkſamkeit Chriſti iſt das Geſetz mitgegeben, ſeine vorhergängige Promulgation durch Moſes war nur eine Erleichterung für die Menſchen, zu Chriſto zu gelangen.“ — Was hatte es für einen Zweck? Etwa einen erlöſenden? Keineswegs;

*) Weil Benecke V. 12—19 nach der gewöhnlichen ſcholaſtiſchen Auffaſſung verſteht, ſo ſucht er ſich die Sache durch die Vorſtellung zu verdeutlichen: Paulus habe eine Präexiſtenz der menſchlichen Geiſter angenommen und einen Sündenfall dieſer Geiſter vor ihrer Beleibung.

ſondern, damit das Maß der Sünde voll werde; die Sünde zu verſtärken und zu vermehren. Dieſer Gedanke war manchen Auslegern ſo ſchrecklich, als er den Juden wird läſterlich vorgekommen ſein, weßwegen ſie das ἵνα nicht für zweckangebend, ſondern für erfolgangebend halten = ſo daß es aber die Folge hatte, daß — — Allein, indem der Apoſtel das Geſetz als eine indirecte Vorbereitung zur Erlöſung betrachtete, ſo war ihm die Anſicht eigen, daß das Geſetz nur darum gegeben worden ſei, um die Sünde zu vermehren, d. h. um das Gefühl der Sünde zu ſtärken. Ohne das Geſetz nämlich, meint er, hätte eine ſolche ἄγνοια und πώρωσις bei dem ſündhaften Geſchlechte überhand genommen, daß die Erlöſung auch nicht einmal eine Sehnſucht nach ihr vorgefunden hätte, an welche ſie hätte anknüpfen können. Das vorgehaltene Geſetz habe aber die Menſchen zur Erkenntniß ihrer Schuld, Strafbarkeit und Unſeligkeit aufgeweckt; habe ſie aber zugleich auch tief fühlen laſſen ihre angeborene Verderbtheit und Schwachheit, und ſo bei ihnen ein Schmachten nach Erlöſung und Freiheit erzeugt. Ja, das Geſetz verſtärkte nicht nur auf die beſagte Weiſe das Gefühl der Sünde, ſondern vermehrte auch wirklich die Sündenwerke, indem es an und für ſich keine Kraft zur Erfüllung Seiner bieten konnte, ſondern durch die einſchränkende Menge ſeiner Gebote und Verbote nur die ſinnliche Luſt und Begierde zum Widerſtande und zur Uebertretung herausforderte *).

*) Wenn Reiche gegen die angegebene Auffaſſung des Sinnes von Vers 20 (ähnlich iſt der Sinn von 1, 24) ſagt: „Die Sittlichkeit der vernünftigen Geiſter iſt höchſter Zweck, und die Gottheit kann nach chriſtlicher Idee wohl die geſchehene

Aber gerade durch dieſe poſitive Vermehrung der Sündenwerke trug es wiederum dazu bei, das Gefühl der Sündhaftigkeit und der eigenen Unfähigkeit zu ſchärfen, und ſo indirecte die Empfänglichkeit für die Erlöſung zu wecken. Dieß iſt der Sinn, wenn der Apoſtel ſagt: *χωρις νομου ἁμαρτια νεκρα* 7, 8. — *δια νομου ἐπιγνωσις ἁμαρτιας* 3, 20. — *ἡ δυναμις της ἁμαρτιας ὁ νομος* 1 Röm. 15, 56. Röm. 7, 7—11. — *ἡ ἐντολη ἡ εἰς ζωην, αὐτη εἰς θανατον* 7, 10. — *των παραβασεων χαριν ἐτεθη ὁ νομος* Gal 3, 19. — *ὁ νομος παιδαγωγος ἡμων γεγονεν εἰς Χριστον, ἱνα ἐκ πιστεως δικαιωθωμεν* Gal. 3, 24. — *ὑπο νομον ἐφρουρουμεθα συγκεκλεισμενοι εἰς την μελλουσαν πιστιν* Gal. 3, 23., ſynonym mit *συνεκλεισε γαρ ὁ θεος τους παντας εἰς ἀπειθειαν, ἱνα τους παντας ἐλεηση.* C. 11, 32.

Alſo, es war nicht bloß zufällig, daß das Geſetz die Sünde noch vermehrte, ſondern es ward gegeben in der Abſicht, um die Sünde zu mehren. Der Apoſtel ſpricht zwar zunächſt nur von dem Judengeſetz, allein etwas

Sünde zu ihren Zwecken benutzen, aber nicht ſie hervorbringen wollen" — ſo bemerkt De Wette ganz richtig: „Man muß nur Gott, wenn er in der Geſchichte wirkt, von ſeinem heiligen ſelbſtſtändigen Weſen unterſcheiden. Vermöge des Letzteren hat er mit der Sünde nichts zu thun; inſofern er aber in der Geſchichte wirkt, bringt er zwar die Sünde nicht hervor — denn ihr Grund liegt im Menſchen — er kann aber wohl deren Erſcheinung auf der einen Seite zu einem höheren Grade bringen, wie ſolches durch das Geſetz geſchah. Dieſes bewirkte nicht bloß die Sündenanerkennung, ſondern veranlaßte wirklich die Uebertretung; und dieſes gehörte allerdings in den göttlichen Erziehungsplan, aber zugleich mit dem Eintritte der Gnadenwirkung.

Analoges hat Gott auch für die Heiden geordnet, auch sie kamen zur Erkenntniß ihrer Sündhaftigkeit, ihrer Unfähigkeit, dadurch, daß ihnen das Gesetz des Wahren und Rechten auf verschiedenen Wegen mehr oder weniger klar zum Bewußtsein gebracht ward. Ganz diesem, aber auch ganz dem Apostel, entgegen meint Dinter, das Gesetz habe eigentlich nur zur Vermehrung der Sünde unter den Heiden beigetragen, indem es dieselben vom Umgang mit den Juden und somit auch von der Erkenntniß der besseren Wahrheit ausschloß. (!)

οὗ δε, wo aber, als aber, eigentlich: in dem Maße als. — ὑπερεπερισσ. — „Die Verstärkung ὑπερ war nöthig, um das ἐπλεονασεν zu überbieten.“ De Wette.

21. So daß, gleichwie die Sünde herrschte mit dem Tode, so auch die Gnade herrsche durch Rechtschaffenheit zum ewigen Leben mittelst Jesus Christus, unseres Herrn.

ἐν τῳ θαν., gleichsam mitten im Tode, ihrem Erzeugniß. De Wette: durch den Tod. — χαρις steht hier der Sünde gegenüber für δικαιοσυνη, der erlösenden Thätigkeit Gottes in Christo; oder vielmehr, es ist die Huld und Liebe Gottes, welche die δικ. der Menschen herbeiführt und ihre weitere Folge: die ζωη αἰων, das geistige, selige Leben, das ewig heißt, weil es hier schon über Raum und Zeit erhaben, und die Bürgschaft ewiger Währung in sich trägt.

§. 20.

e) Die Erlösung durch Christus ist aber dem Menschen, dem Erlösten, nicht etwas bloß

Aeußerliches, ſondern etwas Innerliches, ihm zu eigen Gewordenes; ſie beſteht in jenem freien, ſündloſen, Gott geweihten Geiſtesleben, welches im Menſchen geweckt wird durch die Einigung mit dem Erlöſer im Glauben. c. VI.

(Stier: Das Leben aus Gott durch Chriſtus, die Treue in der durch die Zurechnung zugleich (im Anfangspunkt) mitgetheilten Kraft Gottes. Die neue Geburt in Chriſto, durch in Gnade rechtmäßigen Tod der alt-adamiſchen Geburt (der Sünde), und Auferweckung einer neu-adamiſchen Geburt (in dem mit Chriſto verbundenen Sünder). Alſo die weſentliche Aufrichtung der Gerechtigkeit Gottes in uns mit beſtändigem Wachsthum aus. Rechtfertigung zur Heiligung. *δικ. τ. θ. ἐκ πιστεως εἰς πιστιν.*

a. Darlegung des Satzes: Die Kraft des Lebens Chriſti lebt in uns, ſofern wir durch Glauben mit ihm in Tod und Auferſtehung Eins geworden ſind.

VI. 1 — 11.

1. Was ſollen wir nun ſagen? Daß wir in der Sünde verharren wollen, damit die Gnade ſie an Kraft überbiete?

Wenn es ſo iſt, hätte Jemand bei Vers 20 einwenden können, daß die größere und ſtärkere Sünde immer von der Gnade im höheren Maße der Wirkſamkeit überboten wird; ſo wollen wir in der Sünde verharren, damit die Gnade immer Gelegenheit habe, ſie an Kraft zu

überbieten und so durch unsere Sünde Gott verherrlichet werde. 3, 5. 7. Hierauf nimmt die Frage Rücksicht, ist aber, wie schon oft bemerkt worden, nicht die Rede und der Einwurf des Gegners selbst. Es ist hier die Wiederkehr des früheren Einwandes (3, 5.) in veränderter Gestalt. Der Einwurf würde in heutiger Sprachweise also lauten: Du scheinst ganz nach Weise der Scholastiker die Erlösung darzustellen, o Paulus! als eine Verhandlung zwischen Gott-Vater und Gott-Sohn, welche den Menschen allzusehr eine bloß äußerliche und objective bleibt; du scheinst von einer zu Stande kommenden Begnadigung, Rechtfertigung und Heiligung zu sprechen, ohne daß die Menschen mit ihrem freien Willen dabei sein müßten; mit einem Wort, deine Lehre scheint ein Erbverdienst und eine Erbheiligkeit zu statuiren. — Solche Verdächtigung weist aber der Apostel kräftig zurück mit seinem μη γενοιτο. Die Gnade will den Sünder nicht für heilig erklären, ohne daß er es werde, noch kann er es durch sie werden, ohne daß er willig dabei sei. Die christliche Heilslehre soll dem Sündendienst keinen Vorschub thun. Vor solchem Mißbrauch der christlichen Erlösungslehre ist auch anderwärts gewarnt. 1 Petr. 2, 16. Jud. 4.

2. Das sei ferne! Wir sind ja der Sünde abgestorben, wie sollten wir nun in ihr leben?

[3] Das Erste, was die χαρις, die in Christo geoffenbarte und im Glauben ergriffene Liebe Gottes, in uns erzeugt, ist das „für die Sünde todt sein wollen.“ ἀποθνησκειν mit dem Dativ bedeutet das Todtsein oder todtsein wollen in Bezug auf einen Gegenstand, von ihm sich so wegwenden, daß er für uns

nichts mehr sei, oder vielmehr, daß wir für ihn nicht mehr sind, hier: gar nicht mehr da sein für die Sünde, sich von ihr nicht mehr als Gegenstand und Werkzeug brauchen lassen. Analog Entgegengesetztes bedeutet auch ζῆν. Vergl. Gal. 2, 19. 1 Petr. 2, 24.

3. Oder wisset ihr nicht, daß wir Alle, so Viele wir getauft sind auf Christus, auf seinen Tod getauft sind.

Statt positiv und dogmatisch zu lehren, daß das Obige in der Lehre Christi enthalten sei, weist er auf die christlichen Mysterien hin, in deren symbolischer Bedeutung jene Lehre ausgesprochen sei*). Diese specielle, symbolische Beziehung der Taufe auf den Tod Christi mochte zwar dem Paulus ganz eigenthümlich gewesen sein; doch bedeutete die Taufe längst schon das Wesentliche an dieser Vorstellung. Es gab eine Taufe, bevor es eine Taufe εἰς Χριστον gab; und jene war schon Symbol des Gelübdes, der Sünde abzusterben und für die Gerechtigkeit zu leben. Die später eingeführte Taufe εἰς Χριστον konnte nichts Anderes vorbilden wollen, als

*) „Der eigentliche wissenschaftliche Beweis konnte nur aus der Idee des Christenthums geführt werden, indem gezeigt wurde, wie der Begriff dieser Idee einen Menschen bezeichne, der aus reinem Haß gegen die Sünde sich an Christus angeschlossen habe, um aus seiner Hand die Erlösung von der Sünde, die er sich selbst nicht geben könne, anzunehmen, und wie eben daher ein Beharren bei der Sünde oder eine neue Hingabe in dieselbe schlechterdings unmöglich sei, indem ja durch sie das Wesen des Christen geradezu aufgehoben werde. Der Beweis des Paulus ist wenigstens aus dem Begriff des Gläubigen als Getauften geführt und stützt sich in der Folge auch auf das Wesen des Christen.“ Rückert.

den Entschluß, Christo angehören zu wollen, oder, noch kräftiger und inniger mit ihm in Allem Eins zu werden. Nun lag es sehr nahe, jene erste Bedeutung der Taufe als Symbol des Absterbens für die Sünde, und diese zweite als Symbol der Einigung mit Christo mit einander so zu verbinden, daß man die Taufe εἰς θανατον του Χριστου übernahm. Das sich taufen lassen εἰς θανατον του Χριστου sollte also in symbolischer Handlung das Gelübde und das Verlangen darstellen, mit Christo völlig eins zu werden, im Tode wie im Leben; das Erstere durch geistige Nachahmung und Wiederholung seines Todes im freiwilligen Absterben der Sünde, das Zweite durch den Wandel in neuem geistigen Leben*).

Die Taufe erscheint hier überall als ein sinnlich anschaulicher Ausdruck für ein geistiges Gelöbniß, also als ein Act der πιστις, also: des Vertrauens, des Zutrauens, der Hingebung, der Treue, und in Folge dessen spricht sie dann auch die Hoffnung aus; aber sie ist nicht zuerst und zunächst ein Act der Hoffnung. Also von einer Bedeutung, Kraft oder Wirkung der Taufe, ohne daß der Mensch mit seinem Willen dabei sei, ist nicht die Rede.

ὅσοι, so Viele wir getauft sind, sind wir ohne Ausnahme. — Der Ausdruck zeigt die Allgemeinheit der

*) „Der Mensch, der sich dem Glauben an Christus hingibt, muß mit ihm sterben, seinem sündlichen Wesen nach, und dieses Todesbild und öffentliche Erklärung nach Außen hin ist die Taufe; wer also getauft ist, ist gestorben mit Christus, und hat sich durch die Taufe, da er sich untertauchen ließ, als einen Gestorbenen und Begrabenen erklären lassen, hat also kein Recht mehr, das Sündenleben, das ertödtet sein soll, weiter fortzusetzen.“ Rückert.

Verpflichtung aller Getauften, aller Chriſten, den Tod Chriſti in ſich nachzubilden. εἰς τον θανατον αὐτου. Chryſ.: εἰς το ἀποθανειν ὡσπερ ἐκεινος. Falſch Roſenmüller: Publice profeſſi sumus, nos credere, Christum mortuum esse, scil. pro peccatis nostris. Noch ſchlechter Schmid: Per immersionem in baptismo mortis eius participes facti sumus, per quam peccata sustulit. So auch Calvin. Beſſer Beza: Nos istius virtutis participatione morimur peccato. Decum. verbindet Beides, das Theil haben und Nachahmen ſehr ſchön: Wir ſollen ſterben wie er, nämlich der Sünde abſterben, aber hiezu habe uns vornehmlich ſein Tod aus Liebe für uns Sünder bewogen.

> 4. So ſind wir denn mit ihm begraben durch die Taufe auf ſeinen Tod, auf daß, gleichwie Chriſtus auferweckt wurde von den Todten durch die Herrlichkeit des Vaters, alſo auch wir in einem neuen Leben wandeln.

Der Apoſtel vollendet das Bild, welches auch der Taufritus als Untertauchen und Auftauchen begünſtigt. Das Begrabenſein ſtellt kein ſelbſtſtändiges Moment dar, ſondern nur die wirkliche Vollendung des Todes und den Uebergang.

ἱνα ὡσπερ. Der Chriſt ſoll aber nicht nur dieſen erſt, ſondern auch den zweiten Act der Auferſtehung geiſtig in ſich nachbilden. Stier: aber wir bleiben nicht begraben, ſo wenig wie Chriſtus, wir ſollen nicht mit einem einſeitigen Abtödtungschriſtenthume uns nur in des todten Heilands Grab legen, ſondern ἱνα περιπατησωμεν, als Auferſtandene mit ihm, dem Lebendigen! Hier beginnt die große Reihe vom erſten Ermannen des

getrösteten Sünders bis zur Verherrlichung des vollendeten Heiligen, vom ersten Anfachen des Erstlingsfünkleins Lebensgeist im Leibe des Todes bis zur Verklärung (8, 9—11), welche der Apostel in dem Vollbegriffe καινοτης und ἀναστασις zusammenfaßt. In diesem apostolischen Vollwort hat sich der Ausleger ganz besonders vor gemein-logischer Verengung und Verflachung zu hüten, damit er das Vers 11 geforderte λογιζεσθαι richtig üben könne.

δοξα, כָּבוֹד, Majestät, hier statt Allmacht, per potentiam gloriosam. — περιπατειν = הִתְהַלֵּךְ Lebensart führen. — ἐν καινοτητι, nicht bloß Hebraism., sondern Verstärkung statt καινη ζωη, in der Frische des Lebens. De Wette: „In einer neuen Beschaffenheit des Lebens, so daß der Begriff der Neuheit mehr herausgehoben ist“. Dieß neue Leben ist eben das neue Lebensprincip, die gute, höhere Kraft in uns, der Geist, das πνευμα.

5. Denn sind wir seine Genossen geworden in der Aehnlichkeit des Todes, so werden wir es wohl auch seiner Auferstehung sein.

Dieser Vers ist eine Erläuterung zum Schluß des vorigen. Wie man das συμφυτος auch erkläre, so gering als man wolle, so bedeutet es doch immer die innigste Theilnahme, Gemeinschaft und Vereinigung; etymologisch*) ist der Sinn: Wir sind mit ihm zusammengewachsen, ihm eingepflanzt im Tode, und

*) συμφυτος heißt: 1) angeboren, innatus; 2) von gleicher Natur, cognatus; 3) zugleich entstehend; 4) zusammengewachsen; 5) bewachsen, consitus.

ſollen es auch im Leben ſein. Es iſt alſo eine Verflachung, es mit Tholuck und vielen Anderen nur mit ὁμοιος, ähnlich, zu erklären.

Die älteren Ausleger deuten nicht ſo matt. Photius bei Oecum. nach Chryſ.: Commortui sumus ipsi. Proprie autem usus est tropo. Nam sicut planta aliquo tempore veluti mortificationem quandam patitur, deinde protinus reviviscit, ita et corpus dominicum ad breve tempus in sepulchra potitum, inde repente efflоruit orbique salutem germinavit. Nos quoque dum baptizamur quoque sepelimur, et quodamodo veluti plantae in terra, ita et nos in aqua morientes, repente virentes, nostramque salutem pullulantes, ascendimus. Vergl. Joh. 12, 24.

Wenn hier auch nur von der innigſten Anſchließung an den Erlöſer durch innere, geiſtige Nachbildung der zwei großen Acte ſeines Sterbens und Wiederauflebens die Rede iſt, ſo muß doch dem Apoſtel beim Gebrauch dieſes Wortes der Gedanke an unſere Einpflanzung und Einpfropfung in das Weſen und Leben des Erlöſers vorgeſchwebt haben, um ſo mehr, da dieſer Gedanke im vollen Sinne chriſtlich und dem Apoſtel auch ſonſt geläufig iſt. Chriſtus der Weinſtock, wir die Zweige. Vergl. Joh. 15. Verwandt iſt: „Chriſtus der Leib, wir die Glieder“, bei Paulus ſehr häufig. Die chriſtliche Kirche, die chriſtliche Lebensgemeinſchaft: der Oelbaum, wir die eingepfropften Zweige. Röm. 11.

Calvin: Insitione enim Christo coaluimus. Primum ut surculus communem habet vitae et mortis conditionem cum arbore, in quam insertus est: ita vitae Christi non minus quam et mortis participes

nos esse decet. Insitio non tantum exempli conformitatem designat, sed arcanam conjunctionem, per quam cum ipso coaluimus. Aehnlich Beza: Quia nos quoque una dixerat cum Christo mortuos peccato ac sepultos, resurrexisse ad justitiam, *ut indicet haec omnia* in nobis *eo quasi succo fieri*, quem ex Christo sugamus, dicit nos cum ipso in unam plantam coaluisse, sicut τα συμφυτα cum arbore ipsa ita coalescunt ut communi succo vivant. Sic igitur Apostolus aptissima translatione *arctissimam* illam nostri cum ipso Christo (nobis spiritualiter per fidem communicato, i. e. nostro facto) *conjunctionem*, et simul *vivificam* illam *virtutem* inde in nos *manantem* expressit.

Diese Ausleger alle suppliren zu συμφ. noch αὐτῳ sc. Χρ. und betrachten ὁμ. als Ablativ. Tholuck und Andere, die die etymologische Bedeutung von συμφ. fahren lassen, fassen ἐμ. als Dativ zu συμφ. und das Ganze als einen bloßen Pleonasmus. Bedeutungslose Weitschweifigkeit, für ὁμοιως ἀπεθανομεν ὡσπερ αὐτος oder ἐν τῳ θ. αὐτου ὁμοιοι αὐτῳ γεγοναμεν.

ὁμοιοτης beziehen einige Väter auf den Tod Christi als dessen Prädicat. Cyrill: Similitudo mortis est Christi mors, ea quod in morte non manserit. Also ein Quasi-Tod. Allein der Sinn ist: Wir sind eins mit ihm in der Gleichheit des Todes, indem wir seinen Tod für die Sünde in uns nachgebildet und vollzogen haben durch das Absterben dem sündhaften Leben. — ἀλλα, nun so, ja doch. — της ἀναστ., am besten wird man τῳ ὁμ. wiederholen und so auch συμφ., um die Nachbildung auch dieses Actes nur geistig zu ver-

ſtehen. Unſer Abſterben für ein bloß ſinnliches und darum ſündhaftes Leben iſt nur Durchgang zur Aufwachung in ein geiſtiges, der Sinnlichkeit obwaltendes Leben. Alle Abtödtung nur Mittel zum Zweck. — ἐσομεθα. Das Futurum veranlaßte Viele, den Parallelismus beider Glieder zu zerſtören, und dieſes Gleichwerden in der Auferſtehung nicht von der geiſtigen Wiedergeburt, ſondern von der künftigen, leiblichen Auferſtehung zu deuten. Tholuck folgt Limborch und verknüpft beide Bedeutungen. Allein ἐσομεθα ſteht hier nicht darum, weil die Sache eine weit in der Zukunft entlegene iſt, ſondern es iſt gefordert erſtens vom Vorderſatz εἰ γαρ, und zweitens, weil die Sache dem „Werden ſollen“ unterliegt; die künftige Bedeutung iſt verwandt mit der imperativen und ermahnenden. Sinn: Wenn das Erſte wahrhaft und in der rechten Art geſchehen, wird das Zweite nicht ausbleiben. So der Ambroſiaſter: Similitudo mortis similem praestabit resurrectionem. Nur durch den Sündentod, aber durch dieſen auch gewiß, geht der Weg zum neuen Geiſtesleben. Das Futurum involvirt hier auch ein „Sollen“. Es iſt weit leichter, Buße thun und ſich ſein Lebtag mit dem Abſterben beſchäftigen, als mit Aufbietung aller Kraft zum neuen Leben hindurchzudringen. Stier: ἐσομεθα iſt ſchon verheißend und auffordernd zugleich, wie alle ächte παρακλησις, welche die πιστις zur ἐλπις ſtärkt, C. 15, 13. — Das hier Geſagte gilt auch von συζησομεν in Vers 8. — Beza: Quoniam nondum prorsus mortui sumus peccato, sequitur, nos nondum totos resurrexisse, sed quotidie emergere, dum perficiatur, quod Deus in nobis inchoavit. Mutua est enim inter mortem

peccati et vitam spiritus non tantum relatio sed etiam proportio.

6. Dieß wohl bedenkend, daß unser alter Leib mitgekreuzigt worden, auf daß der Leib der Sünde vernichtet würde, damit wir nicht mehr der Sünde dienen.

Durch diesen Vers ist das bisherige Bild specieller ausgezeichnet und das „Sollen“ in ἐσομεθα deutlicher herausgehoben. Zusammenhang: Dieß wohl bedenkend, daß, wenn wir durch die Taufe auf seinen Tod wirklich auch eins geworden sind mit ihm im Tode, dann unser alter sündhafter Mensch auch als mitgekreuzigt zu betrachten sei, und zwar aus der Absicht mitgekreuzigt, auf daß er, der Leib der Sünde, vernichtet würde und wir nicht mehr der Sünde dienen. — Rückert löst γινωσκοντες auf in γνωσκομεν γαρ.

Die Bildersprache von einem alten und neuen Menschen war schon den Rabbinen geläufig, obwohl sie bei ihnen nicht dieselbe volle Wahrheit hatte. Vergl. die Bezeichnung des Proselyten: בְּרִיאָה חֲדָשָׁה. Tiefer greift diese Bildersprache vom Alten und Neuen schon in den christlichen Lehrbegriff ein, wo von einem alten und neuen Bunde, von einer Periode der Sünde und einer Periode der Gerechtigkeit, von einem ersten Adam und einem zweiten Adam die Rede ist. Insofern der Mensch noch sündhaft ist, der alten Periode der Sündhaftigkeit angehört, durch irdische Geburt ein leiblicher und seelischer Nachkomme des alten sündhaften Adam's ist, heißt und ist er „der alte Mensch“ — stirbt er aber der Sünde ab, und wird durch eine geistige Geburt die Natur des zweiten gerechten Adam in ihm in's Leben geboren, so ist

und heißt er „der neue Menſch“, der „Wiedergeborne.“ — συνεσταυρωθη. Obwohl der Indicativ hier ſteht und das Perfect, ſo iſt der Sinn doch nicht dahin mißzuverſtehen, daß die Taufe ſchon an ſich ſo viel gewirkt habe, als wenn es geſchehen wäre. Dieß wäre ein ſehr leichter Kreuzestod. Faſt ſo verſteht es Beza wirklich. Er behauptet, unſer alter Sündenmenſch ſei wirklich gekreuzigt worden, nicht als wenn wir ihn gekreuzigt hätten, ſondern er ſei von Gott dem Chriſtus imputirt und ſo mit ihm gekreuzigt worden. Cum eo, utpote ipsi Christo imputatum et eius mortis virtute in nobis abolitum. *Itaque nobis veterem hominem crucifixit.* Welch' eine Imputationslehre! Beſſer Sedulius: Simul crucifixum est, sc. Deo. Per Baptismum cum Christo te crucifixum intellige, qui membrum de eius corpore factus es: et ille quidem innoxium corpus appendit, ut noxium suspendas a vitiis. Ebenſo richtig Divus. Euth.: Quilibet nostrum secundum vitiosam et veterem conversationem simul crucifixus est, id est, simul cum Christo affixus est cruci per *praefigurationem* et *obligationem*.

Paulus will nicht ſagen, daß die Sache bei der Taufe objectiv ohne unſer Wiſſen und Willen vor ſich gegangen ſei, ſondern mit der Taufe ſollen wir den Act der Einpflanzung mit Chriſto wahrhaft begonnen haben, gleichmäßig auch den Act der Kreuzigung unſeres alten Sündenmenſchen; beides ſoll aber noch immer völliger ſich vollenden. Den Gedanken ſelbſt hat Paulus im Galaterbriefe unübertrefflich ausgeſprochen C. 2, 20.: *Χριστῳ συνεσταυρωμαι· ζω δε, οὐκετι ἐγω, ζῃ δε ἐν ἐμοι Χριστος.*

ἵνα καταργηθῇ το σωμα της ἁμ. Sinn: damit getilgt würde die Sündhaftigkeit. Der Sünde wird hier ein σωμα beigelegt, aber der Nachdruck liegt nicht auf σωμα. Der Sündhaftigkeit wird nicht als Collectivum von vielen einzelnen Sünden und Lastern ein corpus beigelegt, bestehend aus vielen Gliedern, wie Erasmus, Grotius, Limborch, Koppe, Wolf meinen. Auch steht σωμα nicht geradezu für σαρξ, obwohl derselbe Gedanke herauskommt. Ferner ist es kein bloßer Hebraismus = עצם, גוף für Wesen*). Sondern es wird der Sünde ein Leib gegeben nach dem Sprachgebrauch von παλαιος ἀνθρ. Die Kreuzigung des alten Menschen hat den Zweck, daß der Sündenleib vernichtet und weggeschafft werde, damit der neue Mensch zum Vorschein, zum Leben komme mit neuem Geist und Leib. Soll der alte Mensch gekreuzigt werden, so mußte man der Sünde einen Leib geben, weil ja nur ein Leib gekreuzigt und weggeschafft werden kann. Freilich bezieht sich der beiderseitige Sprachgebrauch auf die Ansicht, die Sündhaftigkeit sei eine böse Sinnlichkeit und habe somit ihren Stoff und Sitz in dem σωμα und der ψυχη. Das καταργειν hat, so gefaßt, nicht den σωμα an sich, sondern die ἁμαρτια im σωμα zum Ziel**). Auch Olshausen ex-

*) Ganz sonderbar Professor Klee: „Ich dächte, wir setzen statt des Wesens und der Substanz Wesenhaftigkeit und Substantialität, und verstehen nun, daß die Sünde jetzt nur noch wie ein unmächtiger Schatten, ein in Auflösung und Verwesung begriffenes Sein und Dasein habe, wie ein Schema (Schemen?) über die Erde.“ (!)

**) Hugenholz: Hoc animo habemus infirmum nostri quoad vetus hominem indoles nobis inest, corrupta illa peccatisque dedita, personam adeo, quam olim gessimus, una

klärt den Ausdruck σωμα aus der vollständigen Ausführung des Bildes von der Kreuzigung der Sünde. Tholuck: σωμα ἁμαρτητικον. Stier: = σωμα θνητον, V. 12. 8, 11. σωμα θανατου 7, 24. = σαρξ mit dem Nebenbegriff des Organismus, der viele Glieder hat. De Wette: Leib, der mit der Sünde in Verbindung steht, Genitiv der Beziehung. — μηκετι δουλ. = nicht mehr der Sünde leben. Die Sünde eine Herrscherin; Knechtschaft der Sünde besteht da, wo die Sinnlichkeit die obherrschende Macht des Lebens ist, wo das Leben sich nicht aus dem πνευμα, sondern trotz der schwachen Widerstrebung des πνευμα aus dem σαρξ entfaltet und gestaltet. Zwei herrschende Principien werden gedacht, das böse und das gute, in den zwei verschiedenen Elementen des menschlichen Wesens gleichsam residirend, insofern auch ein doppeltes Dienen, wovon das eine Knechtschaft ist, das andere wahrhafte Freiheit.

7. Denn wer gestorben, ist frei von der Sünde.

Bloße geistige Anwendung eines locus communis. Dieser Gemeinspruch bedeutet nicht, wer gestorben, ist frei vom Sündigen, sondern ist frei von aller weiteren Schuld und Strafe; es wird ihm die etwa im Leben begangene Sünde nicht weiter nachgerechnet, er ist der weiteren Bestrafung quitt. Deßwegen lautet aber der

cum Αριστα crucis subiisse mortem. Subivimus autem eo consilio, ut infringeretur corporis nostri vis, ad delicta continue nos trahentis, eaque exsequentis, utque adeo, e vitiositatis tyrranide in libertatem restituti, hujus impulsibus non amplius indulgeremus.

Gedanke der Anwendung doch nicht: So ſind auch wir als geiſtig mit Chriſto Geſtorbene der Sündenſchuld und Strafe entledigt, ſondern alſo: So ſollen auch wir als geiſtig Abgeſtorbene uns vom Dienſte der Sünde befreit halten. — Metaphor. iſt ja auf Seite der Sünde eine Herrſchaft und auf unſerer Seite ein Dienſtverhältniß, eine δουλεια, geſetzt, von welcher wir eben durch den Tod uns freigeſprochen denken ſollen, wie ja jeder Chriſt von der Sünde frei iſt. Dieß ſcheint mir der einzig richtige Sinn zu ſein. — δεδικαιωται heißt hier rechtmäßig befreit ſein. Parallel iſt 1 Petr. 4, 1. — Mit dem Gemeinſpruch iſt parallel jener Thalmud. in Tr. Nidda: »Wenn der Menſch ſtirbt, iſt er von dem Gebote frei.«

8. Wenn wir aber mit Chriſto geſtorben ſind, ſo glauben wir, daß wir auch mit ihm leben werden;

Dieſer Vers ſpricht die chriſtliche Ueberzeugung aus, daß auf wahrhaftes geiſtiges Abſterben auch ſicherlich ein wahrhaftes geiſtiges Wiederaufleben folgen werde; beides wird uns zu Theil in der Einigung mit Chriſto. Ganz daſſelbe, was in Vers 5*).

πιστευομεν. Es iſt dieſe Thatſache nicht eine bereits vollendet vor Augen liegende Erfahrung, ſondern

*) Hugenholz V. 7: Quicunque enim cum Christo impietatis mortem obiit, in eum nihil juris impietati superest, neque ad obedientiam postulandam, neque ad poenas exigendas.

V. 8: Quum vero cum Christo mortuo communio nobis intercedat, hoc fundamento nixi, nobis persuademus, fore, ut cum Christo etiam vivo conjuncti, ipsius vitae sanctae ac perennis simus socii.

noch Sache des christlichen Vertrauens und der christlichen Hoffnung, weil Beides, das Absterben und das Aufleben, bei Keinem in irgend einem Moment der Zeit schon völlig vollendet ist; daß aber das Zweite nach Maßgabe des Ersteren sicher erfolgen werde, dafür birgt uns Christus, in dessen zwei großen göttlichen Acten die Metamorphose unseres Geistes und Wesens vorgebildet ist. Ja noch mehr, auch dafür, daß dieses neue Leben des Geistes die Gewähr der Ewigkeit in sich tragen werde, birgt uns das Leben Christi, das seit der Erweckung an keinen Wechsel des Todes mehr leidet.

Daher sagt der Apostel weiter:

9. Wohlwissend, daß Christus, von den Todten auferweckt, nicht mehr stirbt; der Tod beherrscht ihn nicht mehr.

Von diesen Worten ist zwar die Abzweckung nicht wörtlich angegeben; aber sie ist nicht in unserer Unsterblichkeit zu suchen, sondern sie zielen auf die in und durch Christus uns gewordene Möglichkeit hin, fortan ein sündloses Leben zu führen, so daß wir nicht mehr in den Tod der Sünde kommen. Die geistige Parallele von θανατος αὐτου οὐκετι κυριευει kommt erst unten V. 14. ἁμαρτια γαρ ὑμων οὐ κυριευσει. Erasmus sehr schön: Igitur si commortui sumus Christo mortuo, a pristinis vitiis liberi, confidimus fore eiusdem beneficio ut posthac per vitae inculpatae innocentiam una cum vivente vivamus, *et ita vivamus, ne relabamur* unquam in mortem, et in hoc Christi simulacrum quoad fieri potest, referentes.

10. Denn da er starb, starb er der Sünde ein für allemal; da er aber lebet, lebet er Gott.

Dieſer und der folgende Vers bilden die Zuſammenfaſſung; es ſcheint, der Apoſtel habe hier, beim Aeußerſten der Vergleichung angelangt, etwas vom Nachbild auf das Urbild übergetragen, daß nämlich auch Chriſtus der Sünde abgeſtorben ſei, wie die Forderung an uns lautet. Doch zwingt uns Nichts, beiderſeits das ἀποθ. τῇ ἁμ. in gleichem Sinne zu faſſen; wir können hier wohl deuten „wegen der Sünde“, und die Parallele bleibt doch kräftig genug: Wie er wegen der Sünde ein für allemal ſtarb, ſo ſollen auch wir der Sünde abſterben. — ἐφαπαξ. Man vergleiche Hebr. 9, 26—28., wo das ἐφαπαξ noch viel bedeutſamer ſteht *). — ὅ = καθ' ὅ, was das anlangt, daß er**). — ζῇ τῷ θεῷ, dieſer Ausdruck heißt überall gleichmäßig: „In Bezug auf Gott leben, ihm ſein Leben weihen.“ Theophyl. unrichtig: τῷ θεῷ = ἐν δυναμει του θεου, d. i. durch Gott.

11. Alſo auch ihr: Achtet euch todt für die Sünde, lebend aber für Gott, in Chriſto Jeſu.

Dieſer Vers iſt die Parallele zum vorigen und der Uebergang zu der nun folgenden Paraklesis.

λογιζεσθε. Dieſer imperativiſche Ausdruck beweiſt hinreichend, daß bei den bisherigen Perfecten an kein opus operatum zu denken ſei Die Vulg.: existimate,

*) Hugenholz: Quam enim mortuus est mortem, impietatis in gratiam subiit, non iterum subeundam, quandoquidem impietati nihil postulandum supersit; quam vero vivit vitam, hanc in dei gratiam vivit, haec tota voluntati divinae accommodata est.

**) De Wette nimmt richtiger ὁ als accusat. obj. wie Gal. 2, 20.: „Den Tod, den er geſtorben, iſt er der Sünde geſtorben; das Leben aber, das er lebet, lebet er Gott.“

Erasm.: reputate. Beza sagt: „Neutrum mihi satis facit; hoc enim refero ad fidei syllogismum, ut inde, colligamus ac vere sentiamus nos, tum peccato esse mortuos per Christi mortis communicationem, tum vero deo vivere, i. e. justitiae, per eundem vivificatos. Sehr falsch; Erasmus hat Recht. Aehnlich zwar, aber nicht so gefährlich als Beza, hat sich Stier ausgesprochen: „Also auch ihr rechnet euch das zu in wachsender Zuversicht der Ergreifung?“ Das von uns geforderte λογ. entspricht dem göttlichen 4, 24, und ist das Kräftigwerden desselben in unserem Bewußtsein und Willen. Das Grundwort dieser Ermahnung ist: λογ. ἑαυτους; denn was bei Christus ἐφαπαξ geschah und uns durch den Glauben angehört, das muß freilich auf langer Laufbahn ἐκ πιστεως εἰς πιστιν durch stets neu anhebendes, die Mittheilung einathmendes Dafürhalten der gläubigen Seele uns angeeignet werden. — εἶναι und τῳ κυριῳ ἡμων sind sehr verdächtig, sie fehlen in ADEFG und A. — ἐν Χρ., in inniger Verbindung mit Christo.

β. Ermahnung, auf das Vorige gebaut. Was euch möglich geworden in Christo, bringet in euch zur Wirklichkeit. Saget ab dem Tode und lebet das Leben. VI. 12—23.

12. Demnach herrsche die Sünde nicht mehr in euerem gestorbenen Leibe, so daß ihr derselben gehorchet in dessen Lüsten.

θνητῳ σ. Euer alter Sündenmensch sollte gestorben sein und somit auch die Sünde. Der Ausdruck θνητον σ. = σαρξ. — εἰς το, so daß ihr ihrem Herr-

schergebote gehorchet. Schon αὐτῇ ist zweifelhaft nach den Codd. und mehr noch die folgenden Worte ἐν ταις ἐπιθ. αὐτ.

13. Auch weihet nicht euere Glieder, als Werkzeuge der Ungerechtigkeit, der Sünde; sondern weihet euch Gott, als vom Tode aufgelebt, und euere Glieder, als Werkzeuge der Rechtschaffenheit, Gott.

Durch das gläubige Anschließen an Christus, durch das Einswerden mit ihm im Geiste, wird die Macht des sündhaften Princips gebrochen und die gute Kraft erzeugt; in Bezug auf den Leib ist kein Unterschied eingetreten; denn der Leib und die leiblich sinnliche Thätigkeit ist an und für sich indifferent, weder gut noch bös, kann durch sich auch weder das eine noch das andere werden; wohl aber kann die leibliche Kraft sowohl der sündhaften als der guten Willensbestimmung zum Mittel dienen für die äußere Wirksamkeit.

ὅπλον, hebr. כְּלִי, Werkzeug (Gefäß, Waffe), also Organe, vermittelnde Werkzeuge der Thätigkeit. — μελη, Glieder des Leibes; dem inneren Gedanken nach sind hier die sinnlichen Kräfte gemeint, wodurch es allein zu einem äußeren Thatenleben kommen kann. Sinn: Lasset euere organischen sinnlichen Kräfte nicht mehr als Mittel dienen für eine sündhafte Willensbestimmung zur Verwirklichung des Ungerechten, des angestrebten Bösen; sondern als Auferweckte aus dem moralischen Tode weihet dieselben als Mittel für die nun errungene gute geistige Lebenskraft zur thätigen Vollführung des Rechtschaffenen. Der Parallelismus fordert, daß wie ὅπλα ἀδ.

und ὅπλα δικ. im gleichen Sinn sich entgegenstehen, so auch die beiden Dative τῇ ἁμ. und τῷ θεῷ einen parallelen Gegensatz bilden. Paulus hätte demnach besser πνεύματι gesagt statt θεῷ. Wenn man nicht deuten will: „Gott in euch, der göttlichen Kraft in euch“ — so muß man mit Aufgebung des strengen Gegensatzes deuten: „Als Werkzeuge der Rechtschaffenheit für die Sache Gottes.“

14. Denn die Sünde wird nicht mehr über euch herrschen; denn ihr seid nicht mehr unter dem Gesetz, sondern unter der Gnade.

κυριευσει. Stier sehr gut: κυριευσει ist eben so verheißend als κυριευει in Vers 9 gewiß ist; aber auch eben so imperativisch als μη βασιλευετω Vers 12 durch das λογιζεσθαι der Glaubenstreue allein erfüllbar.

Diese Verheißung und Forderung des Nichtmehrsündigens hatte der Apostel bisher damit begründet, daß die Christen in der Vereinigung mit ihrem Erlöser durch freiwilliges Absterben ihrem vorigen Sündenleben des heiligwollenden, freien und kräftigen Geistes Christi theilhaftig geworden seien; jetzt gibt er einen anderen Grund an, der aber auf demselben Gedanken beruht. Er sagt: es soll und wird die Sünde nicht mehr als Princip euer Leben beherrschen, weil ihr nicht mehr unter dem Gesetz stehet, sondern unter der Gnade. Diesen Grund kann man nur einsehen, wenn man versteht, mit welchem Recht Paulus den νομος die δυναμις της ἁμαρτιας nennt (1. Kor. 15, 56). Dies ist theils schon erklärt, theils noch zu erklären in Capitel 7.

Falsch ist die Deutung Vieler: Denn euere Leistungen

werden jetzt nicht mehr nach der Strenge des Gesetzes beurtheilt, sondern nach der Milde der Gnade.

Das Gesetz bleibt dem Willen des Menschen äußerlich, befreit ihn nicht und stärkt ihn nicht, wird nicht zu einem Trieb des Geistes, reizt vielmehr nur die sinnlichen Triebe zur Widerstrebung auf, mit einem Wort, es mehret und stärket die Sünde. Vergl. 5, 20. Von der ängstlichen Rücksicht auf dieses Gesetz und von dem knechtischen Haften an demselben seid ihr nun befreit und an die χαρις Gottes gewiesen. Diese χαρις oder Huld besteht aber objectiv in dem thätigen Willen Gottes, euch aus der Sünde zur Rechtschaffenheit überzuführen; dieser objective Wille Gottes, daß ihr rechtschaffen werdet, wird euer subjectiver Wille, rechtschaffen zu sein und zwar auf folgende Weise. Gott hat seine χαρις, seine unendliche erbarmende Liebe, für euch Sünder in seinem Sohne vor den Augen eueres Geistes und Herzens enthüllt und geoffenbart; dadurch erwachte in euch die πιστις, das Vertrauen; dieses Vertrauen schreitet, je mehr ihr jene Liebe inne werdet, zur Gegenliebe fort; denn die Liebe wecket und zeuget überall sich selber; die Liebe aber ist eine freie, starke Macht des Geistes, in sich selber des Gesetzes Erfüllung, Quelle aller Rechtschaffenheit.

Der obige Satz, nicht so subjectiv innerlich verstanden, sondern bloß objectiv äußerlich aufgefaßt, hätte Einen, der dem christlichen Leben nach äußerlich war, zu dem Einwurf verleiten können: Wenn wir dem Gesetz enthunden sind und unter der Nachsicht Gottes stehen, so werden wir um so eher dem Hang zur Sünde nachgehen können; wenigstens scheint eine solche Lehre, weil

entfernt, das κυριευειν der Sünde zu dämmen, daſſelbe nur noch mehr zu fördern. Hierauf bezieht ſich die abweiſende Frage:

15. Wie nun ſollen wir ſündigen, weil wir nicht unter dem Geſetz ſind, ſondern unter der Gnade? Dieß ſei ferne!

ἁμαρτησομεν ὁτι noch ſtärker als ἐπιμενουμεν ἱνα V. 1, aber auch das folgende οὐκ οἰδατε ſtärker als ἀγνοειτε V. 3.

Von dieſem Einwurf, welchen gleichſam der Sündenhang im noch nicht völlig Wiedergebornen gegen die zugemuthete Kraftanſtrengung für ein heil. Leben macht, nimmt der Apoſtel Veranlaſſung, noch ernſter zu mahnen, ſich der Knechtſchaft zu entziehen und ſich in die zugänglich gewordene Freiheit zu erheben oder in derſelben ſich zu behaupten. Um die folgenden ſcheinbar tautologiſchen Antitheſen und Wortſpiele beſſer zu verſtehen, wollen wir die Anſicht des Apoſtels vorerſt ein wenig erläutern. Bisher, ſagte er, lebten die Menſchen nur ein ſinnliches Leben, die Gefühle, Neigungen, Begierden und Triebe des σωμα und der ψυχη bethätigten ſich regellos in vernunftloſer Willkür, ſie beſtimmten und füllten das Leben, d. h. die Sünde war herrſchendes Lebensprincip, dieſem gehorchte und folgte Alles im Menſchen, was Kraft und Leben heißt. Das höhere, gottverwandte Element im Menſchen, die Vernunft oder das πνευμα, war noch nicht zu einer Macht entwickelt, war kaum als Anlage und Bewußtſein vorhanden. In denjenigen, die mit Chriſto in Verbindung getreten ſind, wurde zwar das Princip der Sünde nicht plötzlich vertilgt, aber die gute Anlage, das πνευμα, wurde auf ſchon oft beſagte

Weise nicht nur zum hellsten und klarsten Bewußtsein entwickelt, sondern wirklich auch bereits zu einer Gehorsam fordernden Macht erhoben. Der Mensch nun kann mit seinem freien Entschlußvermögen sich mit allen das wirkliche Leben schaffenden Kräften in den Dienst (δουλεια) des bloß sinnlichen oder des geistigen Princips begeben, um das Eine oder das Andere in das wirkliche Leben einzuführen; im ersten Falle ist sein Dienst eine Knechtschaft, im zweiten wahrhafte Freiheit; weil er dort einem Niederen gehorcht und hier sich selber beherrscht. Weil die Lebenskräfte bisher an den Dienst der Sünde gewöhnt waren, so ist es freilich anstrengend, sie jetzt zu gleichem bereitwilligen Dienste für die Gerechtigkeit zu gewöhnen. Wie bisher die wilde, vernunftlose und vernunftwidrige Sinnlichkeit unter dem Namen ἁμαρτια personificirt worden, so wird nun auch der dem Pneumatischen, dem Göttlichen und Guten zugewandte Wille personificirt unter dem Namen δικαιοσυνη.

16. Wisset ihr nicht, daß wenn ihr euch weihet als Diener zum Gehorsam, ihr Diener dessen seid, wem ihr gehorchet; entweder der Sünde zum Tode, oder des Gehorsams zur Gerechtigkeit?

οὐκ οἰδατε, Hinweisung auf das Taufgelübde. — ᾧ ὑπακουετε sc. ἐκεινου ᾧ ὑπ. — εἰς θανατον, dieß das Ziel und Ende, ja der gebührende Lohn solcher Dienstschaft. — ὑπακοης. Der Sünde gegenüber bedeutet dieser Gehorsam ein wahres, freies Gehorchen dem erkannten Guten, wogegen das anderseitige zu einem bloßen Quasi-ὑπακουειν herabsinkt, da es in der That kein Gehorchen, sondern ein getrieben, gehetzt und geschleppt werden ist. — εἰς δικ.. Der Parallelismus

hätte ζωην gefordert; aber jenes involvirt auch dieſes; Sinn: Was zu immer rechtſchaffenerem und ſeligerem Leben hinführt.

Das Complement zu dieſem Fragſatz: „Nun habt ihr euch ja bei der Taufe zum Dienſt des Gehorſams verpflichtet“, iſt in V. 17 in eigener Wendung ausgeführt.

17. Gott ſei aber Dank, daß, da ihr Diener der Sünde geweſen, ihr doch von Herzen gehorſam geworden der euch ertheilten Lehre.

ὑπακουειν εἰς τον τ. της — gehorſamen dem Grund der Lehre. — ὃν παραδ. sc. ὃς παρεδοθη ὑμιν, Construct. wie ἐπιστευθησαν 3, 3. Oder = τῳ τυπῳ, εἰς ὃν παρεδοθητε durch Attraction. — τυπος της δ. Vergl. μορφωσις της γνωσεως 2, 20., das Gepräge der Lehre. 1 Tim. 13.*) Der Parallelismus fordert, daß unter dieſem Lehrgepräge nicht bloß äußerlicher Unterricht, ſondern innerliches Bewußtſein deſſelben verſtanden werde.

18. Freigeworden von der Sünde, ſeid ihr nun der Gerechtigkeit dienſtbar geworden.

Der vorige Sinn, nur etwas deutlicher.

19. Menſchlicher Weiſe zu reden, um der Schwachheit eueres Fleiſches willen: Gleichwie ihr euere Glieder geweiht habt zum Dienſte der Unzucht und Gottloſigkeit; alſo weihet nun euere Glieder der Gerechtigkeit zur Heiligkeit.

*) τυπος, eigentlich Bild, Vorbild, dann Form; beſtimmte Geſtalt der Lehre; es iſt die pauliniſche von der Rechtfertigung und Wiedergeburt gemeint, welche gerade den Menſchen einer höhern Gewalt unterwirft. De Wette.

ἄνθρ. Ich rede nach menschlicher Sprachweise in Bezug auf euere damals noch vorhandene Schwachheit in sittlicher Hinsicht, in welcher euch der Dienst der Gerechtigkeit ein wahrhaft mühsamer Dienst erscheinen muß. Die Correctio bezieht sich also auf den vorigen Ausdruck ἐδουλώθητε. — ἀνομια hier gleich ἁμ., denn diese besteht ja immer in einem Begehren und Thun dem göttlichen Gesetz vorbei und zuwider, sei es geschrieben oder nicht. — εἰς ἀνομιαν wie εἰς ἁγιασμον, um es zu vollführen, in die Wirklichkeit zu bringen. Tholuck bestimmt den Sinn richtig: So wie früher die Begierden euerer Lust an eueren Gliedern stets willige Werkzeuge zur Erreichung ihrer Absicht fanden, indem wirklich gesetzlose Handlungen daraus hervorgingen, so seien jetzt euere Glieder willige Werkzeuge der heiligen Regungen eures Inneren zur Beförderung der Heiligung. — τη ἀνομ. εἰς ἀνομ. Gegensatz zu: ἐκ πιστεως εἰς πιστιν.

Im Folgenden setzt nun der Apostel das ironische Spiel mit den Antitheſen eines schmählichen Freiseins und eines seligen Dienstbarseins weiter fort.

20. Denn als ihr Diener der Sünde waret, so waret ihr frei von der Gerechtigkeit.

Der Satz ist ironisch zu fassen und daher δουλοι zu verstärken: = „Als Sündenknechte waret ihr freilich frei (?) von der Gerechtigkeit.“

21. Welche Frucht hattet ihr aber nun damals? deren ihr euch jetzt schämet; denn das Ende davon war der Tod.

ἐφ' οἱς beginnt die Antwort und bezieht sich auf ein ausgelassenes τοιαυτα, dergleichen Dinge. — Die

Folgen eures Freiseins von der Gerechtigkeit waren schändliche Gelüste und Werke, und das τελος, das Ziel, der Ausgang, wozu diese endlich führten, der Tod, das Verderben. — „Sehet daran, ob es Freiheit war.“ Stier. — Daß in diesem ganzen Capitel θανατος, Tod, nicht das leibliche Sterben bedeuten könne, ist klar.

22. Jetzt aber, befreit von der Sünde und Gott dienstbar geworden, habt ihr die Frucht der Heiligung, und das Ende, ewiges Leben.

καρπος εἰς ἁγιασμον, eine solche Frucht, die zu immer reinerer und größerer Heiligkeit des Lebens führt, der Gegensatz zu jenem Versinken in schändliche, unnennbare Werke. καρπος ist dort und hier die nächste unmittelbare Folge jenes entgegengesetzten sittlichen Zustandes für den sittlichen Zustand, selbst wieder τελος, der endliche Erfolg in allseitiger Beziehung.

23. Denn der Sünde Sold ist Tod, die Gnadengabe Gottes aber ewiges Leben in Christo Jesu, unserem Herrn.

Eine nachträgliche Erklärung von dem beiderseitigen τελος. Die Dienstbarkeit der Sünde wird endlich belohnt mit Tod, die Dienstbarkeit Gottes mit ewigem Leben huldvoll beschenkt.

ὀψωνιον, Sold, Lohn der Soldaten.

Die Sünde und Gott werden hier und im folgenden Capitel einander gegenübergestellt; insofern wird die Sünde als Herrscherin gedacht, die über die Menschen waltet, und endlich ihren Knechten den nicht erwarteten, aber wohl verdienten Lohn auszahlt, den Tod; über ihr aber waltet Gott, der die Menschen in Christo zu freiem

Gehorsam ruft und den Folgsamen das wohl ersehnte, aber doch im Grunde nicht abverdiente, ewige Leben als Gnadengabe ertheilt.

Aus diesem darf man jedoch nicht folgern, weder, daß die Sünde und Gott uns äußerlich seien, nur von Außen uns zur Dienstschaft solicitiren; beide walten im gesetzten Falle in uns, in der Form von σαρξ und πνευμα, — noch dieses, daß die Sünde Gott gegenüber ein selbstständiges und ewiges Reich behaupte; die Sünde ist flüchtig und nichtig, sie muß weichen der allmächtigen Heiligkeit, wie ihr Sohn, der θανατος, vergehen muß vor der allmächtigen und ewigen Liebe. Ewig, d. h. wahrhaft wirklich und beharrlich ist nur Gott und das Göttliche.

Commentar

über den

Brief des Apostels Paulus

an die Römer.

Aus dem handschriftlichen Nachlasse

des

Liborius Stengel,

ehemaligen Professors der Theologie in Freiburg.

Herausgegeben

von

Dr. Joseph Beck.

Zweiter Band.

Freiburg im Breisgau.

Druck und Verlag der Fr. Wagner'schen Buchhandlung.

1836.

§. 21.

h) Genauere Nachweisung des Entwickelungsganges der Neugeburt. (VII. VIII.)

Die in Christo Erneuerten sind thatsächlich und rechtmäßig von dem Gesetze befreit, unter welchem inneren geistigen Erfahrungen zufolge die Sünde noch zum Tode herrschet. Cap. VII.

(ἁμαρτια γαρ ὑμων οὐ κυριευσει, οὐ γαρ ἐστε ὑπο νομον, ἀλλ' ὑπο χαριν. 6, 14.)

α) Wir sind als in und mit Christo Gestorbene vom Dienstverhältniß des Gesetzes rechtmäßig frei geworden.

VII. 1—6.

1. Wisset ihr nicht, Brüder! (ich rede zu solchen, die das Gesetz kennen) daß das Gesetz über den Menschen herrschet, so lange er lebet?

Der Apostel spricht hier beispielweise zunächst nur vom positiven Judengesetz; aber was er folgert, will er allgemein gültig und angewendet wissen auf den Begriff des Gesetzes überhaupt und auf den psychischen Zustand der Gesetzhaftigkeit.

Die rechtmäßigste Art, von der gebietenden Macht des Gesetzes befreit zu werden, ist wohl der Tod, wie

am Ehegeſetz beſonders zu erſehen iſt. — Was den Gedanken betrifft, vergl. Tr. Schabbath, p. 151. 2.

Was in V. 2 und 3 geſagt wird, paßt übrigens nicht ganz zu V. 1 und 4, weßwegen wir eine doppelt verſchlungene Allegorie anzunehmen genöthigt ſind.

2. Denn das vermählte Weib iſt an den lebenden Mann gebunden durch das Geſetz; wenn aber der Mann ſtirbt, iſt ſie erledigt vom Geſetz des Mannes.

γὰρ erläuternd = z. B. Dieſer Satz würde mit dem vorigen beſſer zuſammenhängen, wenn das κυριευει V. 1 heißen könnte: „berechtigt, gibt ein Recht.“ — ὑπανδρος, maritata. Die griechiſche Zuſammenſetzung im Hebräiſchen aufgelöst = אִשָּׁה תַּחַת אִישָׁהּ 4 Moſ. 5, 29. — ζωντι, ſo lang er lebt. — καταργεισθαι, vernichtet werden, aufhören; 1 Kor. 2, 6. 13, 8. = ἐλευθερουσθαι, ſie hört auf zu ſtehen unter dem Geſetz, und wird befreit von dem Geſetz des Mannes, das ſie an den Mann bindet. Bengel läßt hier ſchon die Allegorie einfließen und betrachtet του ἀνδρος als Appoſition zu του νομου, a lege, a viro.

3. Demnach würde ſie, während der Mann noch lebt, eine Ehebrecherin heißen, wenn ſie eines anderen Mannes würde; ſo aber der Mann ſtirbt, iſt ſie frei vom Geſetz, ſo daß ſie keine Ehebrecherin iſt, wenn ſie einem anderen Manne wird.

χρηματιζειν, einen Namen erwerben, öffentlich haben, heißen, Mt. 11, 26. γινεσθαι ἑτερῳ ἀνδρι. Deut. 24, 2. הָיְתָה לְאִישׁ אַחֵר — Bis jetzt hat der

Apostel zwei Sätze aufgestellt; in Vers 1 den Satz, daß das Gesetz den Menschen nur verbinde bis zum Tode, und in Vers 2 und 3 den Satz, daß das Gesetz, welches einem Menschen ein Recht gibt über einen andern, diesen andern nur so lange binde, als jener erste lebt; aus beiden Sätzen folgt der allgemeine Gedanke: wo immer ein Todfall eintritt, hört die bindende Kraft des Gesetzes auf.

Hätte der Apostel nun ganz genau sein wollen, so hätte er von beiden Sätzen eine ganz besondere allegorische Anwendung machen müssen. Nach V. 1 ungefähr also: Da das Gesetz rechtmäßig den Menschen nur bis zu seinem Tode und nicht darüber hinaus verbinden kann, so sind wir als Gestorbene (vermöge unserer wesentlichen geistigen Einigung mit Christo) vom Gesetz rechtmäßig befreit und völlig außer seinem Bereich; können frei ein neues Gesetz uns wählen und einen neuen Herrn, oder uns ergeben, wem wir wollen.

Nach V. 2 und 3 hätte die Allegorie also ausgeführt werden mögen: So eng auch unsere Verbindung mit dem uns beherrschenden Gesetz gedacht werden mag, so konnte sie doch nicht wohl enger sein als die Verbindung des Weibes mit dem Manne. Denken wir nun die verbindende Macht des Gesetzes repräsentirt in der Person des Messias, und wir, das gläubige Volk, seien diesem Gesetz-Messias verbunden gewesen, wie es ein Weib dem Manne ist, so sind wir dieses Gesetzmannes ganz rechtmäßig los geworden, indem er ja bekanntlich gestorben ist; wir können uns also mit Freiheit demjenigen Messias verbinden, der als Geist unmöglich das Gesetz und den Buchstaben repräsentiren kann, sondern nur das Leben in und aus freiem Geiste.

In V. 4 verbindet nun der Apoſtel dieſe doppelte allegoriſche Anwendung in eine.

4. So, meine Brüder! ſeid auch ihr dem Geſetze geſtorben mittelſt des Leibes Chriſti, ſo daß ihr einem Anderen, dem von den Todten Auferſtandenen, gehöret, damit wir Gott Frucht tragen.

ὥστε ſtärker als οὕτως, es liegt in jenem zugleich eine Folgerung. — ἐθανατώθητε, ihr ſeid dem Geſetze geſtorben, d. h. ihr ſeid ſeiner Gewalt nach V. 1 durch Sterben entkommen. In wiefern geſtorben? In ſofern ihr ja Chriſto bis zur völligen Einheit angehöret, der ja geſtorben, deſſen Leib gekreuzigt worden. Daraus folgt aber zugleich, daß das Geſetz auch für euch wie geſtorben und todt iſt, und ihr ſomit nach V. 2 und 3 wohl eine andere Verbindung eingehen mochtet. — εἰς το γενεσθαι ὑμας ἑτερῳ, nämlich mit dem auferweckten, geiſtig waltenden Chriſtus, der mit keinem Geſetz mehr etwas zu ſchaffen hat, ſondern Repräſentant des freien geiſtigen Lebens iſt. Tholuck: „Der auferſtandene Chriſtus iſt der zweite Eheherr der Seele, und zugleich auch der Held, der ſie von dem erſten Eheherrn durch den Tod entbindet und ihn durch ſeinen eigenen Tod gleichſam tödtet.“ — ἱνα καρπ. Dieſe unſere gleichſam eheliche Verbindung mit dem geiſtigen Meſſias hat den Zweck und gewiß auch die Folge, daß wir geiſtige Früchte erzeugen, wie ſie Gott angenehm ſind.

Wenn wir den Verſen 2 und 3 weniger Einfluß auf die Allegorie gewähren, ſie nur als eine beiſpielweiſe Beſtätigung von Vers 1 betrachten und weiter nichts als die Idee der ehelichen Einheit daraus ſchöpfen, ſo kann dieſer Vers 4 ſehr einfach in Verbindung mit Vers 1 er-

klärt werden. Unsere Verbindung mit Christo hat die Analogie einer ehelichen, daher sind wir mit ihm eine Person; vor seinem leiblichen Tod war er aber dem Buchstaben und dem Gesetz unterthan (Gal. 4, 4.); er starb aber dem Gesetze ab und lebt nun frei von Vorschrift und Gesetz als freier Geist. Wie dort, so sind wir auch hier ganz eins mit ihm, leben geistig frei mit ihm verbunden, um aus Geist Geistiges zu zeugen. Dieses Bild der ehelichen Verbindung ist dem Paulus auch sonst geläufig 2 Kor. 11, 2. Eph. 5, 25. ff.

Andere Auslegungen. Augustin, Beza, deuten so, als wenn nicht vom Gesetz, sondern von der Sünde die Rede wäre. Nach ihnen zwei Ehen:

a) Weib: der alte Mensch; Mann: die überwiegende Sündenlust. Erzeugnisse: Vergehungen aller Art.

b) Weib: der neue Mensch; Mann: Christus. Kinder: Die Früchte des Geistes. (Gal. 5, 22.)

Prioris matrimonii diagramma.

Maritus dominus.

Peccatum peccans, i. e. ciens in non regeneratis affectus ad peccandum, occasione per legem arrepta. Sub lege esse et sub peccati dominio consectaria sunt.

Uxor ὑπανδρος.

Homo carnalis et qualis nascitur in quo agit peccatum, tanquam maritus in uxore.

Liberi ex hoc matrimonio.

Omnia cogitata, dicta et facta uxoris ὑπανδρου, i. e. peccato et marito devinctae opera, quae nos

ex peccato, tanquam marito quodam concepta, pariebamus in mortem.

Posteriorum vero nuptiarum haec sit descriptio.

Maritus.

Spiritus, i. e. vis illa Christi nobiscum communicati; spiritus priori illo marito perempto successit, et sanctus motus in nobis ciet. Unde fit, ut consectaria sint, mortuum esse legi, et mort. esse peccato; item sub lege non esse, et esse sub gratia.

Uxor a priori marito libera et alteri nupta.

Spiritualis homo, qualis in Chr. renatus est, in quo spiritus agit, tanquam maritus in uxore.

Liberi.

Fructus spiritus, quos ex post. marito, nempe spiritu concipimus et parimus. Gl. 5, 22.

Dieß wäre ungefähr die Art geweſen, wenn der Apoſtel die Gedanken des vorigen Capitels, vom Sündenabſterben, vom alten und neuen Menſchen, in das Bild der Ehe hätte allegoriſch einkleiden wollen. Allein hier iſt vom Zuſtande unter dem Geſetz, und zwar dem Sittengeſetz als bloßer Vorſchrift, die Rede.

Tholuck: Der Apoſtel ſtellt den Menſchen als Weib vor, das einen Mann bedarf, inſofern der Menſch nur in einem höheren ruhen kann, welches Norm ſeines Lebens wird. Dieſer Mann war früher das Sittengeſetz. Deſſen Wirkſamkeit als eines Gebieters iſt aufgehoben; es iſt für den Menſchen wie todt, demnach kann und muß ſich der Menſch einen anderen Herrn wählen.

Stier verbindet die Deutung von der Sünde und

dem Gesetz ganz eigenthümlich. Einmal sind wir die Frau, und in Christo stirbt der alte Adam, das Sündenverderben und der Gesetzesfluch, unser erster Mann; daß wir frei werden und auferweckt für Christus und seinen Geist der Heiligung (C. 1, 4.), unseren anderen Mann. Sobald aber Beides durch die Einpflanzung sich wesentlich uns aneignet, stirbt eben auch der alte Mensch in uns (der Todesleib C. 6, 6.), und erstehet der Christus in uns, und wir sind selber sowohl der erste als der andere Mann. Und wo dann die Frau dieser Männer? Das eigentliche Ich, C. 7, 10, 14, 17, 20, der ἔσω ἄνθρωπος, Vers 22, der unter der Zwangsehe mit dem Todesleibe seufzte, aber nun in der freien Ehe mit dem Herrn-Geiste (1 Kor. 6, 17. 2 Kor. 3, 17. 18.) jauchzet *).

*) Olshausen: Wie in Christo selbst, unbeschadet der Einheit seiner Persönlichkeit, der sterbliche von dem unsterblichen Christus unterschieden wird (vergl. V. 4 mit 1 Petr. 3, 18.), so wird auch im Menschen der alte Mensch von dem neuen unterschieden, unbeschadet seiner Persönlichkeit, die Paulus im Folgenden (V. 20) durch ἐγω bezeichnet. Diese wahre Persönlichkeit, das eigentliche Selbst des Menschen, ist das Weib, das im natürlichen Zustande in der Ehe mit dem alten Menschen erscheint und im Umgange mit demselben Sünden zeugt, deren Ende der Tod ist (6, 21. 22.). In dem Tode des sterblichen Christus ist aber dieser alte Mensch mitgestorben und, so wie der Einzelne durch den Glauben in Christus eingepfropft wird, stirbt sein alter Mensch, durch dessen Leben er unter dem Gesetz gehalten ward. Wie aber mit dem Tode Christi zugleich auch der unsterbliche Heiland der Welt auferstand, so wird auch mit dem Tode des alten Menschen der neue lebendig, und das Ich geht mit diesem, dem Christus in uns, die neue Ehe ein, aus welcher die Früchte des Geistes geboren werden.

Der Apostel beschreibt nun den Zustand unter dem Gesetz und die Folgen unserer Befreiung von demselben und unserer Verbindung mit Christus, dem Geistigen.

5. Denn als wir noch im Fleische waren, waren die Lüste der Sünden, die durch das Gesetz aufgeregten, wirksam in unseren Gliedern, daß wir dem Tod Frucht trugen.

Anknüpfung an die letzten Worte in Vers 4.

ἐν τῇ σαρκι. In der Uebermacht der Sinnlichkeit (σαρξ) sich befinden; dieß findet bei den natürlichen, leiblich Gebornen statt. Die Sinnlichkeit hat bei Jedem einen Vorsprung der Thätigkeit gewonnen vor dem Erwachen des πνευμα. Weil dieß bei Allen vor Christus und außer der Verbindung mit Christo der Fall ist, so kann ἐν σαρκι εἶναι abgeleiteter Weise auch bedeuten, unter der alttestamentlichen Verfassung stehen, wie Theodor., Grotius deuten. Es ist überhaupt der Zustand, in welchem der Mensch bei seiner wilden Sinnlichkeit nichts weiter hat, als einen schwachen Willen und die Erkenntniß des Gesetzes. — τα παθηματα, die Leidenschaften, Affecte. Vergl. παθη 1, 26. = ἐπιθυμιαι πονηραι. cfr. Gal. 5, 24. — τα δια του νομου sc. ἁφορμην λαβοντα, πλεοναζοντα oder überhaupt γεγονοτα. Falsch suppliren Chrys. und Carp. φαινομενα, γνωριζομενα *). Diese Worte zeigen vielmehr, wie dieser Zustand eines bloß sinnlichen Lebens durch das Gesetz erst recht sündhaft und unselig geworden.

*) Streng genommen ist nicht nöthig, etwas zu suppliren, da im Griechischen der Artikel mit einem anderen durch eine Präposition bestimmten Hauptworte dem vorhergehenden Hauptworte eine Bestimmung gibt.

Locke faßt διὰ als Bezeichnung des Zustandes wie Röm. 2, 27.: »that remained in us under the law«, so auch Michaelis. — ἐνηργείτο. In der Sinnlichkeit war damals die einzige Lebensthätigkeit, Energie, der Geist war noch nicht energisch. — ἐν τοῖς μελ. Grotius: Durch, mittelst; allein dem Sinn nach Beides, »in und durch«, vornehmlich aber Ersteres. Sie bethätigten sich in unserem leiblichen Wesen, Organismus, und nahmen alle seelischen und leiblichen Kräfte in Anspruch, alle dienten ihnen als ὅπλα. — εἰς τὸ καρποφ., analogisch mit Vers 4, so daß wir fleischliche, verderbliche Früchte erzeugten, wie sie dem θανατος, dem Herrn des Verderbens, Ehre machten und angenehm waren. Der θανατος freut sich, wenn die Menschen durch Sündenwerke das Uebel, das Verderben und Elend, mit einem Worte, sein Reich mehren. Also: das Gesetz, das Sollen, der Buchstabe, kurz, der νομος, lieferte uns fleischliche Menschen, wenn auch nur mittelbar, doch sicherlich, in die Arme des θανατος. — Stier: »Beobachte noch die Reihe: Gesetz, Fleisch, Lüste, Glieder, Tod, und das Alles zusammengefaßt: altes Wesen des Buchstabens.

6. Nun aber, da wir gestorben, sind wir erledigt vom Gesetz, von dem wir gehalten waren, so daß wir dienen (Gott) in der Neuheit des Geistes und nicht (der Sünde) in dem alten Wesen des Buchstabens.

Bei ἀποθανοντες große Verschiedenheit in den Codd., wahrscheinlich aus der nachträglichen Stellung desselben entstanden. Wir meinen nämlich, es sei eine nachträgliche Erklärung zu κατηργ. Wenn wir übersetzen: Seit

Der Apoſtel beſchreibt nun den Zuſtand unter dem Geſetz und die Folgen unſerer Befreiung von demſelben und unſerer Verbindung mit Chriſtus, dem Geiſtigen.

5. Denn als wir noch im Fleiſche waren, waren die Lüſte der Sünden, die durch das Geſetz aufgeregten, wirkſam in unſeren Gliedern, daß wir dem Tod Frucht trugen.

Anknüpfung an die letzten Worte in Vers 4.

ἐν τῇ σαρκι. In der Uebermacht der Sinnlichkeit (σαρξ) ſich befinden; dieß findet bei den natürlichen, leiblich Gebornen ſtatt. Die Sinnlichkeit hat bei Jedem einen Vorſprung der Thätigkeit gewonnen vor dem Erwachen des πνευμα. Weil dieß bei Allen vor Chriſtus und außer der Verbindung mit Chriſto der Fall iſt, ſo kann ἐν σαρκι εἶναι abgeleiteter Weiſe auch bedeuten, unter der altteſtamentlichen Verfaſſung ſtehen, wie Theodor., Grotius deuten. Es iſt überhaupt der Zuſtand, in welchem der Menſch bei ſeiner wilden Sinnlichkeit nichts weiter hat, als einen ſchwachen Willen und die Erkenntniß des Geſetzes. — τα παθηματα, die Leidenſchaften, Affecte. Vergl. παθη 1, 26. = ἐπιθυμιαι πονηραι. cfr. Gal. 5, 24. — τα διατου νομου sc. ἁφορμην λαβοντα, πλεοναζοντα oder überhaupt γεγονοτα. Falſch ſuppliren Chryſ. und Carp. φαινομενα, γνωριζομενα *). Dieſe Worte zeigen vielmehr, wie dieſer Zuſtand eines bloß ſinnlichen Lebens durch das Geſetz erſt recht ſündhaft und unſelig geworden.

*) Streng genommen iſt nicht nöthig, etwas zu ſuppliren, da im Griechiſchen der Artikel mit einem anderen durch eine Präpoſition beſtimmten Hauptworte dem vorhergehenden Hauptworte eine Beſtimmung gibt.

Locke faßt διὰ als Bezeichnung des Zustandes wie Röm. 2, 27.: „that remained in us under the law", ſo auch Michaelis. — ἐνηργεῖτο. In der Sinnlichkeit war damals die einzige Lebensthätigkeit, Energie, der Geiſt war noch nicht energiſch. — ἐν τοῖς μελ. Grotius: Durch, mittelſt; allein dem Sinn nach Beides, „in und durch", vornehmlich aber Erſteres. Sie bethätigten ſich in unſerem leiblichen Weſen, Organismus, und nahmen alle ſeeliſchen und leiblichen Kräfte in Anſpruch, alle dienten ihnen als ὅπλα. — εἰς τὸ καρποφ., analogiſch mit Vers 4, ſo daß wir fleiſchliche, verderbliche Früchte erzeugten, wie ſie dem θανατος, dem Herrn des Verderbens, Ehre machten und angenehm waren. Der θανατος freut ſich, wenn die Menſchen durch Sündenwerke das Uebel, das Verderben und Elend, mit einem Worte, ſein Reich mehren. Alſo: das Geſetz, das Sollen, der Buchſtabe, kurz, der νομος, lieferte uns fleiſchliche Menſchen, wenn auch nur mittelbar, doch ſicherlich, in die Arme des θανατος. — Stier: „Beobachte noch die Reihe: Geſetz, Fleiſch, Lüſte, Glieder, Tod, und das Alles zuſammengefaßt: altes Weſen des Buchſtabens.

> 6. Nun aber, da wir geſtorben, ſind wir erledigt vom Geſetz, von dem wir gehalten waren, ſo daß wir dienen (Gott) in der Neuheit des Geiſtes und nicht (der Sünde) in dem alten Weſen des Buchſtabens.

Bei ἀποθανοντες große Verſchiedenheit in den Codd., wahrſcheinlich aus der nachträglichen Stellung deſſelben entſtanden. Wir meinen nämlich, es ſei eine nachträgliche Erklärung zu κατηργ. Wenn wir überſetzen: Seit

wir gestorben sind, sc. mit Christo, so stimmt es sehr mit den drei ersten Versen dieses Capitels überein. — ᾧ κατειχ., in welchem wir verhaftet, festgehalten waren; dem Gesetze nämlich wird ein κυριευειν beigelegt V. 1. Vergl. Gal. 3, 23. — δουλευειν sc. τῳ θεῳ. — ἐν καιν. πν., in erneuertem Geiste, d. h. in dem geistigen Elemente unseres Wesens, welches durch Christus mittelst der πιστις bei uns in's Leben geführt, als Lebenskraft eingesetzt wurde. — και του παλ. Bengel supplirt ἐν nicht mehr, sondern faßt den Dativ als regiert von δουλευειν. Wir suppliren ἐν und voraus in Gedanken ἁμαρτια. — γραμμα heißt der νομος im Gegensatz zum πνευμα, nicht insofern er als Erzeugniß des πνευμα nicht auch selbst πνευματικος wäre, sondern insofern er als bloße Regel in der Erkenntniß besteht, und keine Kraft ist und keine Kraft mittheilen kann, während das πν. als Willenskraft Leben ist und mittheilt. Gal. 3, 21. ὁ νομος οὐ δυναται ζωοποιησαι, im Gegentheil 2 Kor. 3, 6. το γαρ γραμμα ἀποκτεινει, το δε πνευμα ζωοποιει. Das wahrste und heiligste Gesetz ist, so lang es bloß ein erkanntes ist, nichts weiter als ein γραμμα, eine Vorschrift, Regel, Buchstabe.

β. Verhältniß des Gesetzes zur Sündhaftigkeit nach inneren Erfahrungen. Das geistige Gesetz reizt die fleischliche Gesinnung zur Wirksamkeit und zum Leben. VII. 7—25.

Thatsächliche Nachweisung von Vers 5. Gerade an diesem Vers 5 hätte die Einwendung sich anknüpfen können: Nach deiner Darstellung ist ja das Gesetz als Ur-

sache der Sünden selbst etwas Sündhaftes und der Gesetzgeber somit ein absichtlicher Sündenstifter.

7. Was sollen wir nun sagen? Daß das Gesetz Sünde sei? Das sei ferne! Sondern ich würde die Sünde nicht erkannt haben ohne das Gesetz; denn ich hätte von der Lust nichts gewußt, wenn nicht das Gesetz gesagt hätte: „Laß dich nicht gelüsten.“

Es ist von höchster Wichtigkeit zu wissen, und darum zu untersuchen, ob Paulus in diesem siebenten Capitel, wo er sein Herz aufdeckt, die Person eines Judenmenschen oder eines Christenmenschen in sich darstellen wollte; denn es hängt davon ab, ob nach der Lehre des Paulus das Christenthum vor dem Judenthum und der heidnischen Bildung einen wesentlichen Vorzug habe. Das Schwanken der Ausleger hierin ist der größte Beweis von der Unsicherheit der bisherigen neutestamentlichen Exegese. Ich stehe keinen Augenblick an zu behaupten, Paulus habe in den folgenden Selbstgeständnissen nicht seine inneren Herzenserfahrungen im Stand seiner Erlösung, sondern jene vor seiner Erlösung aufgedeckt und dargelegt, und erst im achten Capitel spreche er die Gefühle seines erlösten Herzens aus. Vers 5 ist der Text zur Ausführung von Vers 7—25, und Vers 6 ebenso der Text zu Capitel 8.

Die einzelnen exegetischen Beweisgründe hiefür können erst im Verfolg beigebracht und gewürdigt werden. Von den Alten sind dieser Ansicht: Origines, Tertul., Chrys., Theod. Mittlere: Erasmus, Limborch, Turret., Cleric. Neuere: Bengel, Tholuck, Stier, Rückert, Klee. Letzterer ganz richtig: „Der Apostel redet hier

und im Folgenden also, als wolle er seine eigene, innere Geschichte mittheilen; allein es ist, so manchen Zug aus selbsteigener, lebendiger Erfahrniß auch Paulus im Gemälde angebracht haben mag, dennoch eine allgemein gültige, tief eingehende psychologische Erörterung und lebendige, vergleichende Darstellung des Seelenzustandes vor und nach dem Eintreten des Gesetzes in unsere Erkenntniß. Er schildert nämlich, wie das menschliche Bewußtsein beim Handeln nothwendig beschaffen wäre und bliebe, gäbe es kein Gesetz, und wie hingegen dasselbe beschaffen sein muß, nachdem das Gesetz mitgetheilt ist, wo allein die allgemeine Natur und Form des Gesetzes als solches betrachtet wird, doch so, daß dieß vom Gesetze im Allgemeinen Gesagte insbesondere auf das mosaische geht." Diese Einschränkung auf das bloß mosaische Gesetz scheint mir übrigens jedenfalls ein Fehler zu sein. Auch De Wette stimmt dieser Auffassung bei: "Der Apostel trägt auf sich über, was von der Gesammtheit der Menschen vor und unter dem Gesetze gilt; jedoch ist es zugleich seine eigene, weil allgemein menschliche, Erfahrung." Die große Mehrzahl der Ausleger ist aber auf der anderen Seite. Augustin war früher der ersten Ansicht, ging aber später zur entgegengesetzten über, weil er durch Vers 17 und 22 genöthigt gewesen wäre, noch zu viel gesunde Lebenskraft im noch nicht Wiedergebornen anzunehmen. An Augustin schlossen sich an: Thomas a Lapide, die lutherischen Reformatoren, Luther, Melanchthon; ferner Calvin, Beza, Zwingli und neuerlich Schultheß*). Ad. Clarke, der

*) Olshausen sucht beide divergirende Ansichten zu vermitteln und in einem Höheren zu vereinigen. Er sagt:

auf der ersten Ansicht steht, sagt: „If the contrary could be proved, the argument of the opponent

---

„Zuvörderst ist einleuchtend, daß der Apostel beabsichtigt, eine Schilderung des innern Entwickelungsganges von den ersten Anfängen bis zu der höchsten Vollendung zu entwerfen. Er geht 7, 9. aus von einem Zustande, da der Mensch ganz ohne Gesetz lebt, und schließt 8, 11. mit der Verklärung der Leiblichkeit. Hier fragt sich nun, wie viele Stufen der Entwickelung eigentlich unterschieden werden? Unverkennbar stellen sich deren vier heraus. Zuvörderst ein Leben ohne Gesetz, in dem die Sünde todt ist, sodann ein Leben unter dem Gesetz, in dem die Sünde lebendig wird und herrscht; ferner ein Zustand, in dem durch Christi Kraft der Geist herrscht und die Sünde beherrscht wird, endlich der Zustand der gänzlichen Ausscheidung der Sünde durch die Verklärung der Leiblichkeit. Versteht man nun unter Wiedergeburt alles von den ersten Regungen der Gnade an, so kann man die ganze apostolische Beschreibung auf die Wiedergeborenen beziehen, weil auch schon die Achtsamkeit auf das Gesetz durch die Gnade hervorgerufen wird. Gewiß ist aber richtiger und biblischer, Wiedergeburt nur denjenigen innern Vorgang zu nennen, durch den nach erwachter Erlösungsbedürftigkeit die Kraft Christi im Gemüth mächtig wird, so daß ein neuer, geistiger Mensch ins Dasein tritt und seine herrschende Kraft ausübt. Dieser Auffassung zufolge kann der Stand unter dem Gesetz nicht mit der Wiedergeburt zusammen bestehen, und deßhalb ist keine Frage, daß, da 7, 24. die erwachte Erlösungsbedürftigkeit bezeichnen und V. 25 die Erfahrung der Erlösung selbst aussprechen soll, auch zunächst V. 14—24 vor die Wiedergeburt zu verlegen und als Beschreibung des Kampfes im Innern eines Erweckten aufzufassen ist. Da inzwischen der Apostel für diesen Abschnitt das Präsens gebraucht, während er vorher und nachher den Aorist anwendet, so leitet dies schon auf die Idee, daß er diesen Zustand des Kampfes mit der Erfahrung der Erlösung nicht als abgeschlossen angesehen wissen will. Auch ist in der Schilderung V. 14—24 selbst, wie später genauer nachgewiesen werden wird, deutlich ein Fortschritt im Kampfe mit der

would go to demonstrate the insufficiency of the gospel as well as the law", und von der zweiten

---

Sünde zu bemerken, das beſſere Ich tritt mehr und mehr im Menſchen hervor, indem allmählig die Luſt an Gottes Geſetz wächst. In noch weit höherm Grade iſt dieß, wie V. 25 ausſpricht, nach der Erfahrung der erlöſenden Kraft Chriſti der Fall, wo der Kampf mit der Sünde Seitens des beſſern Theils im Menſchen als meiſtens ſiegreich beſchrieben wird. Allein ein Kampf bleibt doch auch noch nach der Erfahrung der Wiedergeburt, und daß auch der Wiedergeborne ihn nicht immer ſiegreich führt, daß auch für ihn Zeiten der Anfechtung, der ſehr ſchweren Anfechtung, eintreten, das beſtätigt die Schrift in ausdrücklichen Erklärungen (vergl. zu 1 Joh. 2, 1.) und in den Mittheilungen über das Leben der Apoſtel, ſo wie es die Erfahrung aller Heiligen aller Zeiten beſtätigt. Erwägt man dabei, daß gleichmäßig mit dem wahren Fortſchritte im Glaubensleben ſich der geiſtige Blick in die Regungen der Sünde ſchärft, das Gewiſſen ſich verfeinert und ſchon geringere Abweichungen ſtreng ſtraft, die auf niedern Standpunkten unberückſichtigt bleiben; ſo iſt unverkennbar ganz richtig, wenn Auguſtinus und die großen Kirchenlehrer, welche ihm folgen, erklärten, daß auch der Wiedergeborne alles das von ſich ſagen könne und müſſe, was der Apoſtel V. 14 — 24 ausſpricht. Am beſten drückt man ſich daher über die Frage, ob Paulus hier von Wiedergebornen handle, ſo aus, daß er zunächſt in der Stelle V. 14 — 24 den Zuſtand des Menſchen vor der Wiedergeburt beſchreibt, indem er beabſichtigt, den ganzen Entwickelungsgang zuſammenhängend darzulegen; daß er inzwiſchen im Bewußtſein, daß im Innern des Wiedergebornen ſich ganz ähnliche Erſcheinungen darſtellen, die Beſchreibung auch auf die Wiedergebornen anwendbar werden läßt. Abſolut irrig iſt daher auf der einen Seite die Meinung, daß der Apoſtel zunächſt und geradezu die Wiedergebornen meine, auf der andern Seite die Behauptung, daß ſich in dem Wiedergebornen nichts der Schilderung vom V. 14 — 24 Aehnliches finden könne oder dürfe. Der Unterſchied zwiſchen dem Kampf und dem Fall der Nichtwiedergebornen, und dem Kampf und dem

Meinung sagt er: „this opinion has most pitifully and shamefully not only lowered the standard of christianity, but destroyed its influence and disgraced its character.“ Wir halten also dafür, es werde in Cap. 7 der Zustand des Nichtchristen vor und unter dem Gesetz beschrieben, und in Cap. 8 der Zustand des Christen unter dem Einfluß und der Wirkung der Gnade.

Paulus bedient sich der rhetorischen Wendung, genannt μετασχηματισμος, und beschreibt in der ersten Person Gemüthszustände von sich, wie sie damals ihm nicht eigen sein konnten, wohl aber kannte er sie aus früherer, selbsteigner Erfahrung. „So mußte es ihm ergangen sein zu der Zeit, da er noch unter dem Gesetze, Heil suchend und nur Verdammniß findend, nach Leben

---

Fall des Wiedergebornen, bleibt ohngeachtet der subjectiven Empfindung von ihrer nahen Verwandtschaft, doch objectiv (wie zu 7, 24. 25. ausgeführt werden wird), so groß, daß die Besorgniß, als würde durch die aufgestellte Ansicht der Wiedergeburt ihr wesentlicher Charakter geraubt, als ganz unbegründet erscheinen muß. Blicken wir hiernach wieder auf die Frage zurück, von welcher Periode seines Lebens der Apostel dergleichen sagen konnte, als er V. 14—25 äußert, so ist klar, daß er zunächst nicht seinen Seelenzustand nach der Erscheinung des Herrn bei Damaskus beschreiben kann, sondern daß er von seinen inneren Kämpfen unter dem Gesetzesjoch redet; gewiß aber weist der Uebergang in das Präsens darauf hin, daß er auch in seinem dermaligen Zustande noch Anklänge vorfand, die ihn mit voller Wahrheit, obgleich in ungleich feinerer Anwendung auf zartere Verhältnisse, als in seinem früheren Zustande (vergl. zu 7, 24. 25.), rufen ließen: was ich will, das thue ich nicht, und was ich nicht will, das thue ich; ich Elender, wer wird mich erlösen von dem Leibe dieses Todes! (Vergl. zu 2 Kor. 12, 7 ff.)“

ringend und nur schwerer immer den Tod auf sich lasten fühlte.“ Rückert.

μη γενοιτο. Der Apostel sagt, das Gesetz sei seiner Natur nach nicht ἁμαρτια, nicht ein Uebel und Ursache der Sünde, sondern es lehre im Gegentheil die Sünde erst als etwas Böses, als Sünde kennen. — οὐκ ἐγνων. Ich würde die Sünde zwar gehegt und genährt, aber in ihrer Häßlichkeit, Gefährlichkeit und Verderblichkeit nicht gekannt haben ohne Hilfe des Gesetzes. Dec.: ὡστε οὐ του ποιειν ἀλλα του διαγινωσκειν την ἁμ. ὁ νομος αἰτιος, — quum paedagogi vice fungatur. Ambros.: Personam pueri assumit, qui per aetatis infirmitatem legi obnoxius (i. e. legis conscius et gnarus) non est, sed ubi adoleverit, sub lege esse incipit et mandata cognoscere. — την τε γαρ ἐπιθ. Denn auch die Begierde würde ich nicht wahrnehmen sc. als Sünde. Oder besser so im Zusammenhang: Ich hätte ohne das Gesetz keine Kenntniß der Sünde als solcher; denn ich würde ihren Grund, das Gelüsten, nicht als sündhaft erkennen, sagte mir nicht das Gesetz: „Du sollst nicht gelüsten u.s.w.“ 2 Mos. 20, 14. coll. 5 Mos. 5, 18. Rückert: „War kein Gesetz, so blieb die Lust mir unbekannt.“

So weit wäre das Gesetz gerechtfertigt und zu loben; aber doch besteht zwischen Gesetz und Vermehrung der Sünde ein Zusammenhang; es ist nun die Frage, ob ein solcher, wie zwischen Ursache und Wirkung? Antwort: nein, sondern nur wie zwischen Veranlassung und Folge.

8. Es nahm aber die Sünde Anlaß durch das

Gebot und wirkte in mir jegliches Gelüst; denn ohne Gesetz ist die Sünde todt.

Also die Sünde nahm den Anlaß, nicht das Gesetz gab ihn, und die Sünde und nicht das Gesetz wirkte die Lust.

ἁμαρτια, die Sündhaftigkeit, die Reizbarkeit der leiblich psychischen Natur; — ἐντολη, ein einzelnes Gebot oder Verbot. Die ἁμαρτια, die wilde, regellose Sinnlichkeit, wurde durch die Menge der einzelnen Gebote und Verbote nur zum Widerstand aufgereizt, so daß sie bei jedem vorgehaltenen einzelnen Gebot oder Verbot gerade das Gelüsten zum Gegentheil aufregte und bethätigte; oder vielmehr, sie selbst, diese ἁμαρτια, äußerte und gestaltete sich jedesmal zur Begierde und zum Trieb nach dem Gegentheil; nämlich weil sie Alles ihr vom Gesetz Gebotene als eine Beschwerde und Alles Verbotene als ein Gut betrachtet. Tholuck: Wird durch ein Verbot dem Menschen vor die Seele geführt, daß gewisse Genüsse Sünde seien, so stellen sich dieselben bestimmter unter der Form eines Gutes vor die Seele, so daß der Mensch öfter daran denkt. Dieses öftere Bedenken der Sache, und zwar unter der Form eines Guts, erregt die Begierde eher.

Dieß eine allbekannte Erfahrung.

Liv. l. 34. c. 4.: Nolite eodem loco existimare, Quirites, futuram rem, quo fuit, antequam lex de hoc ferretur. — *Seneca* de clem. l. 1. c. 23.: Parricidae cum lege coeperunt, et illis facinus poena monstravit. — *Horat.* od. I. 3.:

Audax omnia perpeti
Gens humana ruit in vetitum nefas.

Ovid Amor. III. 4. 17.: Nitimur in vetitum semper, cupimusque negata. *Idem* II. 19, 3.: Quod licet, ingratum est, quod non licet, acrius urit. — Vergl. Prov. 9, 17.

ἀφορμη, occasio, Anlaß nehmend. Stier: νομος und ἁμαρτια das Ganze, ἐντολη und ἐπιθυμια die Theile. — χωρις γαρ νομου ἁμαρτ. νεκρα. Nicht bloß: nicht erkannt, sondern wirklich nicht so fieberhaft reizbar und lebendig, mehr im schlafenden Zustand.

Der Apostel redet wohl vorzüglich in Bezug auf den Zustand der jugendlichen Unschuld, ohne daß deßwegen der Satz an seiner Allgemeinheit verliert.

Stier meint im Gegentheil, er rede ironisch von dem hypothetisch vorausgesetzten Zustand gänzlicher Verstocktheit; es finde eine ähnliche Katachresis statt, wie Cap. 6, 19. ff.: „Wenn gar die Sünde todt scheint, so ist das der völligste Tod! Und das schöne, ruhige Leben ohne des Gesetzes Weckstimme ist ein erbärmliches „Leben“! Es ist dann das beste, was geschehen kann, daß die Sünde auflebt, d. h. sich als Gelüsten in mir zu erkennen gibt, und eben damit offenbar wird, das eigentliche Ich sei todt, in die Knechtschaft des argen „du sollst!“, das dem heiligen „du sollst nicht!“ entgegenbietet, ganz verkauft. Wenn die Sünde Anlaß nehmen und sogar tödten kann, so ist sie fürwahr recht lebendig, und vorhin nur scheintodt gewesen, oder hat vielmehr in ihrem unbestrittenen Lager wohl geschlafen!“

Das Letztere eben ist es, was wir annehmen und zwar in der jugendlichen Unschuld; denn höher können wir diese nicht anschlagen.

Die Sünde hat noch nicht ihre volle Kraft, ihre ganze Lebendigkeit, bevor sie nicht als etwas Verbotenes in's Bewußtsein gekommen. ἡ δυναμις της ἁμαρτιας ὁ νομος 1 Kor. 15, 56. — Rosenmüller sehr gut. Peccandi enim libido, nisi lege quadam irritetur, torpere solet. „Die Sünde ist zwar immer da, aber, wo kein Gesetz ist, das zum Uebertreten Reiz und Gelegenheit darbietet, da ruht sie und zeigt keine Thätigkeit, es ist nicht anders, als wäre sie gar nicht da.“ Rückert. Zuviel sagt Theodor.: οὐκ ἐχει χωραν ἡ ἁμαρτ.; zu wenig Chrysost.: οὐκ ἐστι γνωριμος.

9. Ich lebte ohne Gesetz einst; als aber das Gebot kam, lebte die Sünde auf und ich starb.

Ehemals, in bewußtloser Unschuld, lebte ich in paradiesischer Wonne; als aber das Gebot mir zum Bewußtsein kam, lebte die Sündenlust auf, und meine Wonne, meine Ruhe war dahin.

Das ἐζων ist auf die angegebene Weise emphatisch zu fassen, im Gegensatz des folgenden ἀπεθανον; doch würde man ganz den pauliniſchen Gedanken verfehlen, wenn man ihm aufbürden wollte, er habe den Zustand vor der Kenntniß des Gesetzes im Ernst als einen glücklichen und wünschenswerthen preisen wollen.

Paulus stellt hier an sich selbst die Entwickelungsgeschichte der ganzen Menschheit dar; was er hier von sich sagt, gilt von jedem Einzelnen, und fand auch statt bei den Stammeltern, bevor ihnen das Verbot gegeben ward. Zur Zeit der kindlichen Unschuld ist zwar die Sünde vorhanden, aber sie ist noch νεκρα, noch schlafend und wie todt, d. h. nach unserer Ausdrucksweise, sie ist erst bloß der Möglichkeit nach, der Anlage nach vorhanden.

Ja sie kann in dieser Zeit, vor der Kenntniß des Gesetzes, des Guten und Bösen, auch schon in ganzer Wirklichkeit vorhanden sein, aber nur der Materie, dem Stoff nach, nicht aber nach der Form, d. h. nicht im Bewußtsein. Dieser Zustand ist begleitet von einer Art Ruhe und sorgloser Behaglichkeit, und trägt so wenigstens das Bild des wahren, d. h. des seligen Lebens an sich. Allein dieser Zustand dauert nur so lange als die Unkunde des Gesetzes; mit der Kenntniß von diesem wachst und lebt die Sünde auf, d. h. ihr bisheriger Stoff, das bloße und maßlose sinnliche Leben wird als verboten, als sündhaft erkannt und im Gewissen zugerechnet; es kommt zum inneren Zwiespalt und Kampf zwischen der Erkenntniß und dem Gefühl des Rechten und dem Trieb zum Verbotenen. Letzterer, aus früherer Uebung und Gewohnheit schon stark genug, wird durch die Verbote immer nur gereizter und widerstrebender; der Mensch fühlt seine Schuld und seine Schwäche zu gleicher Zeit, das paradiesische Leben ging ihm verloren, er fühlt sich im Zustand des θανατος, des Verderbens und der Unseligkeit. Dieß die Geschichte der Entwickelung der ἁμαρτια und des θανατος, wie bei den Stammeltern nach der alten Sage, so auch bei jedem Einzelnen.

Aber außer dieser Periode der kindlichen Unschuld nimmt Paulus auch bei Erwachsenen, und zwar bei Geschlechtern und Völkern, eine relative Bewußtlosigkeit des Gesetzes an, auf welchen Zustand dann auch alles hier Gesagte seine Anwendung findet.

ἀνεζησε, wachte auf aus dem Zustand der νεκρωσις, d. h. sie wurde erstens als daseiend und lebend geoffenbart für die Erkenntniß und das Gefühl, und

zweitens wurde ſie auch poſitiv ſtärker und lebendiger. — ἀπεθανον, und ich verlor mein ruhiges, frohes Lebensgefühl, fühlte mich verderbt, ſchwach, ſchuldig und unſelig. Vergl. Baruch, 4, 1. — Dieſer zweite Zuſtand iſt zwar gegen den vorigen ein Fortſchritt und doch begleitet vom Gefühl des Todes.

10. Und ſo erwies ſich mir das Gebot, das mir zum Leben dienen ſollte, als Mittel zum Tode.

Die Schuld hievon liegt aber nicht am Geſetz, als hätte es ſeine Natur verändert, oder als wäre es nicht im Stande geweſen, ſeine Beſtimmung zu erreichen aus urſprünglicher Schwäche. Der verderbten Natur wird das Geſunde zum Gift.

Stier nimmt auch dieſen Ausſpruch mit Unrecht ironiſch, ſonſt iſt ſeine Bemerkung ſehr ſchön: „So findet denn der Thörichtkluge, das Gebot habe ihm zum Tode gereicht, und ſollte doch vielmehr heißen και εὑρεθην ἐγω als ein ſolcher, dem das zum Leben Gegebene zum Tode wird, als ein überaus Durchtödteter und Durchgifteter! — ἡ εἰς ζωην. Das Geſetz, das zum Leben dienen ſollte, erwies ſich mir εἰς θαν. sc. οὐσα.

11. Denn die Sünde nahm Anlaß vom Verbot, betrog mich und tödtete mich dadurch.

Die Sünde, die ſinnliche Lüſternheit, nahm gerade am Verbot Veranlaſſung, mich zu täuſchen und zu hintergehen; denn ſie zog die Phantaſie und den Verſtand auf ihre Seite, und ſpiegelte und klügelte mir das Verbotene als ein liebliches, wünſchenswerthes Gut vor; ich gab nach, und ſo ſtürzte ſie mich, trotz, ja mittelſt des Verbotes, in Sündenwerke und ſo in's Verderben. Vergl. die Geſchichte der Eva.

ἀποκτεινειν wie θανατος und ἀποθνησκειν. M. vergl. die Rabb. Sohar. Genes. fol. 97.: Quicunque operam dat legi, nomine ipsius, ille non occiditur a concupiscentia prava. Bei Bechai ſagt S. B. Lakiſch: יצרו של אדם מתגבר כלילות ומבקש להמיתו. Daher heißt bei ihnen das Sittenverderbniß der Todesengel. Vergl. Jac. 1, 14.*)

12. So daß allerdings das Geſetz heilig iſt und das Gebot heilig und gerecht und gut.

Dieß ein Schluß aus dem Vorhergehenden. Das Ganze und jeder Theil iſt dem inneren Weſen *nach* heilig = nicht Urſache der Sünde; gerecht = ſelber kein Erzeugniß der Sünde; gut = ein Erzeugniß der guten Kraft, heilſam.

13. Das Gute alſo iſt mir zum Tod geworden? Das ſei ferne! ſondern die Sünde; damit die Sünde als ſolche erſcheine, die mir mittelſt des Guten den Tod wirkt, damit die Sünde im Uebermaß ſündhaft werde durch das Gebot.

το ἀγαθον, das an ſich Gute, nämlich das an ſich gute Geſetz. — γεγονε θανατος wäre mir unmittelbar zum größten Uebel geworden = αἰτιον του θανατου. — ἀλλα, imo, ſondern vielmehr, die

*) Vergl. Schaſter bei Müller, S. 253:

Aus Nerv und Blut ſteigt jede Leidenſchaft.
In dieſe taucht ſie ihrer Wurzeln Wehe
Gedeihlich ein, und die Einbildungskraft
Iſt ihr die Kupplerin, durch ſchnöde Bilder.
Das heiße Blut, die angereizte Nerve
Luſtſchmeichelt ſie zum Dienſt der Sündenwerke,
Empört ſie zu der Gräuel Uebelthat.

Sündhaftigkeit sc. γεγονε θανατος. Die Vulg. deutet: ἀλλ' ἱνα ἡ ἁμ. φανῃ ἁμ. und faßt das Particip. κατ. = κατηργασατο, und ordnet das zweite ἱνα dem ersten bei: Sed peccatum, ut appareat peccatum, per bonum operatum est mihi mortem: ut fiat — Nach dem ersten ἁμαρτ. ist ein Kolon zu setzen; der Sinn des Uebrigen ist: Nicht das Gesetz ist unmittelbare und directe Ursache des Todes, sondern die Sünde, das kund gewordene Gesetz war nur die Veranlassung, daß die Sünde sich als eine solche offenbarte (φανῃ), die auch das an sich Gute zum Mittel braucht, um Uebles zu stiften. — κατεργαζομενη statt Infinit., wie gewöhnlich nach dem Verbum φαινεσθαι, wie auch lateinisch: ut appareat peccatum efficiens mortem. Zweck und Erfolg der Kunde des Gesetzes ist weiter ἱνα γενηται auf daß die Sünde im Vollmaß sündhaft nicht nur erscheine, sondern auch werde; jenes ist Zweck des Gebotes, dieses Erfolg desselben. Rückert: „Damit sie als Sünde erscheine, d. h. sich in ihrer wahren Gestalt als Sünde, als Feindin Gottes und des Guten, als „der Leute Verderben", sich offenbaren möchte dadurch, daß sie durch das Gute nur den Tod bringt." Calmet: La loi augmente le péché en deux manières: 1) en le manifestant par la défense, 2) en irritant la concupiscence et en donnant par là occasion aux transgressions. Voilà les deux clefs de tous ces passages. Dec.: Ut ostenderetur omne ejus venenum, omnisque malitia; — damit sie dastehe in all ihrer Sündhaftigkeit, d. h. Verderblichkeit*).

*) Olshausen, Vers 11—13 zusammenfassend, sagt sehr schön: „Paulus hebt die Heiligkeit des Gesetzes als Ausdruck

κατ' ὑπερβ., bei Paulus selbst hyperbolisch für eximie, summe, im höchsten Grade. Vergl. 1. Kor.

---

des Willens des heiligen Gottes, hervor, so daß die Ursache seiner die Sünde steigernden Wirkung eben die Sünde selbst bleibt. Das Gesetz ist nur die unschuldige Veranlassung, die conditio sine qua non, die causa efficiens ist die Sündhaftigkeit des Menschen. Diese erscheint demnach als etwas an sich dem Menschen Fremdes, ihn selbst Betrügendes, mit Hinblick auf die Erzählung 1 Mos. 3. Dieses Verhältniß des ἐγω zur ἁμαρτια ist von der höchsten Wichtigkeit für das Verständniß des Folgenden und für die biblische Anthropologie überhaupt. Die Sünde ist nicht das Wesen, die Substanz des Menschen selbst (wie das Böse überhaupt nichts Substantielles ist, sondern nur die Disharmonie, die Störung der ursprünglich von Gott geordneten Verhältnisse), vielmehr ist auch in dem gefallenen Menschen der Keim des göttlichen Ebenbildes geblieben, an dem die Gnade ihr Werk der Zurückführung zu Gott anknüpft. (Vergl. zu Röm. 2, 14. 15.) Dieser bessere Lebenskeim erscheint aber im natürlichen Zustande, wenn die Sünde lebendig geworden ist, als von einer fremden Kraft unterdrückt, in seiner Natur getrübt und verdunkelt, und die Thätigkeit der Gnade äußert sich daher so, daß sie ihn emporzuziehen und zur Herrschaft zu bringen strebt. Die Sünde ist demnach nicht als eine Summe isolirt stehender böser Handlungen zu denken, so wenig als das Gute wie eine Summe isolirt stehender guter Thaten, sondern beides, Gutes und Böses, sind Elemente des Lebens, weßhalb, wo Gutes oder Böses geschieht in einer Person, das eine oder das andere Element, Licht oder Finsterniß, der Herr des Lichtreichs oder der Fürst der Finsterniß, seine Herrschaft ausübt. Deßhalb heißt es auch 1 Joh. 3, 8. ὁ ποιων την ἁμαρτιαν ἐκ του διαβολου ἐστιν. Als ἀπατη gestaltet sich aber das Herrschenlassen der Sünde deßhalb, weil das Ich in der Sünde wahre Freude und bleibende Befriedigung zu finden wähnt, worin es sich aber täuscht. Die Sünde, als die Disharmonie, vermag nie den Durst nach ewiger Freude, der in jedes Wesen eingepflanzt ist, zu stillen, denn sie führt den Eckel an ihr selber immer in ihrem Ge-

12, 34. 2 Kor. 1, 8. Gal. 1, 13. — ἁμαρτωλος = πονηρα, damit die Sünde als das größte Uebel erscheine.

Von jetzt an läßt die angeführte Menge der Ausleger von der zweiten Ansicht den Paulus den inneren Zwiespalt und Kampf beschreiben, wie er auch im Christen noch stattfinde. Dieß heißt aber gerade so viel, als den Erlösten noch als einen Unerlösten und erst nach Erlösung Schmachtenden darstellen. Wir sind zwar nicht der Meinung der Mystiker, daß wir an einen plötzlichen Durchbruch, an eine plötzlich zustandkommende Wiedergeburt und Erlösung glaubten; sondern wir meinen, die Erlösung sei ein nie völlig Vollendetes. Allein ob wir gleich nur behaupten, daß der Christ über allen inneren Kampf mit der Sündhaftigkeit hinaus sein müsse, so kann

---

folge. Das Gesetz erfüllt nun einen seiner wichtigen Zwecke auch darin, diesen Betrug dem Menschen zum Bewußtsein zu bringen; es läßt die geheime, versteckte Natur des Bösen offenbar werden (ινα φανη ἁμαρτια), es steigert dasselbe in seiner Natur, um desto sicherer den Abscheu dagegen zu wecken und alle Lust und Liebe des Menschen dem Guten zuzuwenden, das als die innere Harmonie die Sehnsucht für die Ewigkeit stillt. An den Worten: ινα γενηται καθ' ὑπερβολην ἁμαρτωλος ἡ ἁμαρτια, ist demnach in keiner Weise zu künsteln; sie sollen nach ihrem einfachen Wortsinn besagen, daß das Gebot die Sünde steigert. Wie ein schnell fließender Strom, so lange kein Gegenstand ihn hemmt, ruhig dahinströmt, aber schäumt und braust, so wie ein Hinderniß ihn aufhält, so eben geht das sündliche Element ruhig durch den Menschen dahin, so lange er sich ihm nicht entgegenstemmt; will er aber das göttliche Gebot realisiren, so beginnt er die Gewalt des Elements zu empfinden, dessen Herrschaft er bis dahin nicht ahnte."

doch die in den folgenden Verſen nun beſchriebene Geiſtesverfaſſung unmöglich demjenigen eigen ſein, der ſeiner wirklichen Verbindung mit Chriſto ſich bewußt iſt; denn ein ſolcher muß, wenn auch nicht bereits ſchon der Sünde obgeſiegt haben, doch das freudige Gefühl der Siegeskraft in ſich tragen. Paulus, behaupten wir, legt hier die Selbſtgeſtändniſſe eines ſolchen ab, der noch ἐν σαρκι iſt, d. h. nicht bloß im Leibe, ſondern in der Uebermacht der Fleiſchlichkeit, und ὑπο τον νομον, d. h. der jenen fleiſchlichen Trieben nichts weiter begegnen kann, als mit der Erkenntniß des Geſetzes und mit einem kraftloſen Billigen des Guten, verbunden mit einem ſchwachen Wollen und Wünſchen darnach; das πνευμα, die freie, gute Kraft des Geiſtes iſt in ihm noch nicht zur Macht erſtarkt. Ganz das Gegentheil ſagt aber Paulus von ſeinen chriſtlichen Leſern in Cap. 8, Vers 9: ὑμεις δε οὐκ ἐστε ἐν σαρκι, ἀλλ' ἐν πνευματι, εἰπερ πνευμα θεου οἰκει ἐν ὑμιν.

Auch iſt wohl zu bemerken, daß Paulus ſelbſt über den hier geſchilderten pſychologiſchen Zuſtand hinaus zur Erlöſung und Geiſtesfreiheit ſich mußte erhoben haben, um ſo tiefe Blicke in denſelben zu werfen und ſo klar darüber zu urtheilen. Calmet geſteht aufrichtig, daß dieſe Deutung die verſtändigſte ſei, aber ſetzt hinzu: L'autre est plus suivie et plus autorisée dans l'eglise latine. Nous la suivrons donc après saint Augustin dans le reste de ce chapitre; mais sans donner l'exclusion à l'autre.

14. Denn wir wiſſen ja, daß das Geſetz geiſtig iſt; ich aber bin fleiſchlich, verkauft unter die Sünde.

γαρ läßt im Folgenden eine weitere Grundangabe des Vorausgehenden erwarten, wir haben es durch „ja“ verſtärkt. — οἰδαμεν in der Vielzahl, weil die Sache von Allen eingeſtanden iſt; es folgt aber wieder der Singular ἐγω δε, weil er in der bisherigen Redefigur fortfahren wollte. Vergl. 1 Tim. 1, 8.: οἰδαμεν ὁτι καλος ὁ νομος ἐαν τις αὐτῳ νομιμως χρηται. — πνευματικος, ein Erzeugniß des πνευμα und gebietend, was dem Weſen des πνευμα gemäß iſt; zu dieſem πν. νομος bildet aber meine Natur gegenwärtig noch einen relativen Gegenſatz. σαρκινος wahrſcheinlich die ächte Leſeart von Fleiſch, ſtatt σαρκικος, fleiſchlich. — Der bibliſche Gegenſatz von Fleiſch und Geiſt findet ſich ſchon im A. T. בָּשָׂר und רוּחַ, nur wird der Gegenſatz noch nicht ſo beſtimmt moraliſch und religiös gefaßt, ſondern בשר hat die Bedeutung von Schwäche, Hinfälligkeit und Nichtigkeit, רוּחַ dagegen die der Kraft, der Macht und der Dauer. Vergl. Jeſ. 31, 3. Der Menſch, als Gattung im Gegenſatz zu Gott betrachtet, heißt darum ſehr oft bloß בָּשָׂר. In derſelben Beziehung heißt er auch im N. T. bloß σαρξ. Im N. T. wird aber der altteſtamentliche Gegenſatz durch die moraliſch-religiöſe Bedeutung geſteigert. σαρξ heißt hier der Menſch, inſofern er bloß aus Leib und Seele beſtehend gedacht wird; ja das Leben aus der bloßen Zuſammenwirkung von σωμα und ψυχη heißt ſelber σαρξ, und wer kein anderes Leben in ſich hat und führt, heißt σαρκικος, oder was daſſelbe iſt, auch ψυχικος. Wir ſehen alſo, daß σαρξ die ſinnliche Natur bedeutet und das ſinnliche Leben oder die Sinnlichkeit. σαρκικος oder ψυχικος iſt der, welcher bloß die Kraft in

ſich hat, ein bloß ſinnliches Leben zu führen*). — Das πνευμα iſt nun das edlere Element des menſchlichen

*) Vergl. Olshauſen: „Σαρξ, בָּשָׂר, bezeichnet zunächſt die Subſtanz des Fleiſches, ſofern es dem lebenden Organismus angehört, als todt heißt es κρεας. In dieſer Bedeutung als Subſtanz des σωμα wird öfter Fleiſch und Knochen verbunden (z. B. Lc. 24, 39. Epheſ. 5, 20.), um das Materielle recht ſtark zu bezeichnen. Dieſe nächſte ſinnliche Grundbedeutung wird dann in der heil. Schrift in zweifacher Weiſe auf geiſtige Verhältniſſe angewendet. Einmal wird das Fleiſch als die ſichtbare Hülle des Geiſtes aufgefaßt, und in ſofern erſcheint σαρξ als gleichbedeutend mit γραμμα, der Hülle des Geiſtes in der Schrift, oder mit φανερον im Gegenſatz von κρυπτον (Röm. 2, 28. 29. Kol. 2, 1. 5. Hebr. 9, 10.), und bezeichnet das Aeußere, die Außenſeite, die Form, im Gegenſatz gegen das Weſen; ſodann bezeichnet σαρξ die hinfällige, vergängliche Seite des Menſchen, im Gegenſatz gegen den ihm inwohnenden, ewigen, unvergänglichen Geiſt. Dieſe Seite tritt beſonders in den Formeln σαρξ και αιμα (Mt. 16, 17. 1 Kor. 15, 50. Epheſ. 6, 12.) und πασα σαρξ (Lc. 3, 6. Joh. 3, 6. 1 Petr. 1, 24.) als Bezeichnung der hinfälligen, vergänglichen Menſchheit überhaupt hervor. Mit dem Begriff der Hinfälligkeit iſt dann der der Sündhaftigkeit nothwendig gegeben, denn dieſe iſt die Urſache jener; mit der Sünde iſt der Tod in die Menſchheit eingedrungen und die Hinfälligkeit iſt nur der allmählig ſich ausbreitende Tod. Demnach heißt auch σαρξ, beſonders im Römer- und Galaterbriefe, geradezu die Sündhaftigkeit ſelbſt, und es iſt die Rede von επιθυμιαις σαρκος (Epheſ. 2, 3. 1 Joh. 2, 18. 2 Petr. 2, 18.), von einem νους σαρκος (Kol. 2, 18.), σωμα σαρκος (Kol. 2, 11. vergl. mit Sirach 23, 23.) und dergl. mehr. Uebrigens iſt dieſer Sprachgebrauch nicht ſo zu verſtehen, als hätten die bibliſchen Schriftſteller die Sünde als bloß in den leiblichen Trieben begründet, als überwiegende Sinnlichkeit betrachtet. Die σαρξ iſt vielmehr als das ganze ſeeliſche Leben mit alle ſeinem Wollen und Sinnen umfaſſend zu verſtehen; ohne beſeelende ψυχη nämlich, dieſelbe wohl unterſchieden vom πνευμα, kann

Wesens, der gottverwandte Theil, nicht zwar das Gegentheil, wohl aber der Gegensatz von σαρξ.

---

die σαρξ allein nicht einmal sündigen. Allerdings ist aber richtig, daß σαρξ nur zur Bezeichnung der menschlichen Sünde gebraucht werden kann, indem die Sünde der bösen Geisterwelt einen ganz anderen Charakter hat. Sie ist nämlich in derselben geistiger Natur, und eben deßhalb unheilbar, in dem natürlichen Menschen hat die Sünde nur das seelisch-leibliche Wesen durchdrungen, der Geist kann, von der Sünde unterdrückt oder getrübt, befleckt werden, aber er hat sie nicht in seiner Natur. Wenn beim Menschen die Sünde den Geist selbst einnimmt und von ihm ausgeht, dann ist er auf dem Wege zur Sünde wider den heil. Geist. Hiernach erklärt sich denn leicht der Gebrauch der Adjectiva σαρκικος und σαρκινος. Das letztere (es ist nur 2 Kor. 3, 3. ganz gesichert) entspricht dem deutschen fleischern oder fleischig, das erstere hingegen ist unser fleischlich. In späterer Gräcität wurden beide Adjectivformen verwechselt, daher finden sich viele Differenzen in den Lesarten; im N. T. dürfte aber, die angeführte Stelle ausgenommen, überall σαρκικος zu lesen sein. Diese Form bezeichnet nun auch, sowohl das bloß Aeußerliche (Röm. 15, 27. 1 Kor. 9, 11.), als auch das Vergängliche und demnach Sündliche, welche letztere Beziehung in unseren Stellen vorherrscht. Das ἐγω wird nämlich insofern σαρκικος genannt, als es von der Sünde beherrscht ist, nicht, insofern es die Sünde wesentlich in sich hat, denn im Verlauf der nachfolgenden Darstellung des Apostels erscheint es als von der ihm fremden Herrschaft wieder befreit, wie es vor dem Lebendigwerden der Sünde davon relativ frei war (V. 9.). Auf dasselbe Verhältniß führt auch der Ausdruck πεπραμενος ὑπο την ἁμαρτιαν, dem das Bild von einem zum Sclaven Verkauften, der der Loskaufung bedarf, zum Grunde liegt. Nur der Freie nämlich kann in die Knechtschaft kommen und wird wieder frei mit seiner Lösung aus ihr. Freilich aber kann er sich nicht selbst aus ihr lösen, sondern bedarf eines Loskäufers, und darauf leitet (V. 24) eben die Deduction des Apostels hin. Demnach kann auch der Wiedergeborne das σαρκικος εἰμι von sich sa-

Der Mensch kann also nicht absolut σαρκικος sein, insofern wäre er ein bloßes Thier und des Guten wie des Bösen unfähig; wohl aber kann die pneumatische Thätigkeit sich zur sarkischen bloß wie ein Minimum verhalten. Als Erzeugniß dieser pneumatischen Thätigkeit muß nun das Gesetz betrachtet werden, d. h. das Bewußtsein des Menschen, daß er nicht bloß wie ein Thier, sondern auch für höhere Zwecke zu leben bestimmt sei. Nachdem dieß Bewußtsein eingetreten und sich in so weit das πνευμα als daseiend manifestirt hat, so bekommt der Gegensatz die moralische und religiöse Bedeutung; nämlich σαρξ bedeutet dann nicht bloß die Sinnlichkeit, sondern auch die Sündhaftigkeit, und der σαρκικος, der sinnliche Mensch, ist dann auch der sündliche. Ein ἀνθρ. σαρκ. oder ψυχ. heißt dann derjenige, der trotz jenes Bewußtseins von höher ihm vorgesteckten Zwecken dennoch ein bloß sinnliches Leben lebt, bloß sinnliche Zwecke verfolgt, sei es nun, daß er nicht anders könne, oder nicht anders wolle. Im Grunde findet bei dem Sarkischen Beides zugleich statt: er will anders, aber er kann nicht anders, dieß ist sein Verderben; und zweitens er will nicht anders, gesetzt er könnte auch, dieß ist seine Schuld. Das Wesen beider Erscheinungen besteht darin, daß er gar kein Wollen und somit auch keine Freiheit hat, beide Worte im höchsten Sinne genommen. Daher erklärt unser Text das σαρκικος sein mit πεπραμενος ὑπο την ἁμ. verkauft unter die Macht der Sünde; er ist ein Sclave

---

gen, indem er, wenn auch nur für Momente, doch auch noch die Beherrschtheit von der σαρξ zu erfahren hat."

der Sünde, der Sinnlichkeit. Er hat nicht so viele freie Geisteskraft, das bewußte Bessere oder den Gedanken des Besseren bis zur wirklichen That hinauszuarbeiten, sondern er läßt es beim bloßen Wunsche, während dessen er das thut, wozu ihn die sarkischen Triebe treiben*).

15. Denn was ich ausübe, weiß ich nicht; denn was ich will, thue ich nicht, sondern was ich hasse, das thue ich.

οὐ γινώσκω. Erasmus: non probo. Beza: Non agnosco, approbo. Vulg.: Non intelligo, so auch Chrysost., und ich meine, diese Bedeutung sei hier beizubehalten: der Ausdruck wird dadurch sehr stark, aber er bleibt doch wahr. Sinn: Was ich jedesmal thue, weiß ich zum voraus nicht, indem ich nicht aus Ueberlegung und zuvor entworfenen Zweckgedanken handle, sondern immer nur thue, wozu ich getrieben werde. — De Wette: „Thue ich unbewußt, ohne klar bewußten Entschluß. Nicht als wenn bei der Sünde kein Bewußtsein und somit auch keine Freiheit wäre, sondern der sündhafte Entschluß geschieht nicht durch vernünftige Selbstbestimmung, und somit auch nicht mit dem vollen Bewußtsein, mit welchem gehandelt werden sollte.“ — Das sarkische Ich ist eben so blind als kraftlos. Weil das Ich das Bewußtsein der persönlichen Einheit ist in Mitte der Duplicität der Lebenselemente, so muß sich das Ich beide Elemente, das sarkische und das pneumatische, als

*) Der König Achab sagte zum Propheten Elias: Hast du wieder etwas gegen mich gefunden, mein Feind? Elias antwortete: Ja, ich habe genug gefunden, da du dich so feil bietest, um nur das zu thun, was dem Ewigen mißfällt. 1 Kön. 21, 20.

eigen zurechnen, und in sofern unterschaidet auch der Apostel ein doppeltes Ich oder Selbst. Einigt sich das persönliche Bewußtsein mit dem sarkischen Lebenselement, so ist das Ich sarkisch und die bewußte Gesetzesforderung erscheint über ihm als etwas Fremdes; einigt sich aber das persönliche Bewußtsein mit dem pneumatischen Elemente, so daß die Gesetzesforderung ihm aus seinem eigenen Wesen zu fließen scheint, so kommt ihm die sarkische Lebensthätigkeit als etwas seinem Wesen Fremdartiges vor, und weil es diese Thätigkeit nicht hemmen kann, sondern gewähren lassen muß, so fühlt es sich in der Knechtschaft einer fremden Macht.

οὐ γαρ ὁ θελω. Dieses Wollen ist zwar nicht bloß eine zustimmende Erkenntniß, Bewilligung, wie Chrysost. deutet.: οὐ θελω τουτ' ἐστιν οὐκ ἐπαινω. Es heißt hier etwas mehr, eine gutmüthige Zustimmung und ein Verlangen nach dem erkannten Guten, aber kraftlos ohne Thaterfolg, eine bloße velleitas, Sehnen und Wünschen. Von dem Zustimmen und Gutheißen des Verstandes bis zu thatkräftigem Wollen ist eine große Stufenreihe der Thätigkeitsgrade. — Stier: Mein Handeln ist ein Tappen mit der Hand, Gestoßen- und Gezogenwerden, wo ich keinen Augenblick zuvor sicher bin, was zur That kommen wird, wo ich aber so viel wissen und merken kann, daß das innerlichste Gleichsam-noch-wollen meines besseren Theils keine Stimme mehr hat und ich der bösen Macht gehorchen muß. Das Hassen ist ein eben so leises als das Wollen, doch unläugbar, sonderlich nachdem das Gesetz zu mir gesprochen hat, vorhanden. κατεργαζ., πρασσω, ποιεω, steigt vom stärkeren zum schwächeren Ausdruck herab. —

ὁ μισῶ. Ein ſchwaches, wirkungsloſes Nichtwollen. Von dieſen zwei Verben ſagt Theod.: οὐκ ἀναγκης ἀλλ' ἀσθενειας δηλωτικα.

Die allgemeine Sündhaftigkeit zeigt ſich in der Erſcheinung als ein Zurückbleiben der Willenskraft hinter jener der Erkenntniß. Das Geſetz iſt geiſtig, d. h. das erkennende Princip, der νους, die Vernunft, iſt auf das Gute gerichtet; der Inhalt des Geſetzes, die Vernunftforderung, iſt geiſtiger Art, aber das Ich, mein Wille, iſt fleiſchlich, von den ſinnlichen Mächten und Trieben in der Neigung zum Sinnlichen gehalten; daher reicht der νομος, das Bewußtſein des hl. Geſetzes noch nicht hin, den Menſchen aus der Knechtſchaft der Sünde zu retten *).

*) Alles dieß war von den Alten wohl erkannt und beklagt

Eurip. Medea, v. 1077:

μανθανω μεν, οἱα δρᾳν μελλω κακα
θυμος δε κρεισσων των ἐμων βουλευματων.

Derſelbe bei Clem. Strom. l. 2. c. 15:

λεληθεν οὐδεν των δε μ' ὠν συ νουθετεις
γνωμην δ' ἐχοντα μ' ἡ φυσις βιαζεται.

Epictet. Enchirid. l. 2 c. 26: ὁ ἁμαρτανων, ὁ μεν θελει, οὐ ποιει, και ὁ μη θελει, ποιει.

Plaut. Triummus Act. IV. Sc. II. v. 31:

Scibam ut esse me deceret, facere non quibam miser.

Seneca ep. II: Quid est hoc, Lucili, quod nos alio tendentes alio trahit, et eo unde recedere cupimus repellit? Quid colluctatur cum animo nostro, nec permittit nobis quidquam semel velle.

Ovid. Metam. 7, 20:

— — — — aliudque cupido,
Mens aliud suadet. Video meliora proboque,
— — — — Deteriora sequor.

Dieſe Erſcheinung erklärte der Perſer Araspes in der Cyropoedie l. 6, c. 1, §. 31. aus der Zweiheit der Seele.

16. Wenn ich aber, was ich nicht will, thue, so gestehe ich dem Gesetz zu, daß es gut sei.

Dieß ist auch die altindische Ansicht. Vergl. Niklas Müller. S. 481 ff.:

Guru:

Ich denke mir zwiefacher Art die Seele,
Den Gottheitstheil uns waltend eingehaucht.
Das heißt, zwei Eigenschaften ihr ertheilt,
Wie auch die Lehre unserer Väter lautet;
Doch rein nicht mehr, durch Dichtungen verbildert.
Der Seele besserer Theil bringt nach dem Lichte,
Strebt auf zur Gottheit, rein ist seine Arbeit
Und rein ist sein Genuß in Heiligem.
Erkenntnisse und helle Wahrheitfunken
Von Uebersinnlichem; die freie Rege
In Sittlichkeit, auf Fluthen der Begeisterung,
Erschauungen ätherischer Gebilde
Sind seines Mühens Früchte und Genuß.
Der Seele anderer Theil, der minder reine,
Strebt nach dem Irdischen und greifet
In die Masse gröberer Sinneswebe ein;
Drückt auf die Nerve, sinket sich in's Mark,
Und breitet sich durch alle Blutgefäße.
Sie ist das Band, das unser Edelstes,
Reingeistigstes an unsre Thierheit anschlingt;
Das die Materie mit dem Geist vermählt,
So wie es Salze gibt, die Fett und Wasser,
Die Unverträglichen, in Eins verbinden.
Er ist der Seele Theil, den wir beherrschen
Nach Kräften sollten durch den besseren Theil,
Weil er der Gährstoff wird der Leidenschaft,
Des wilden, sinnlichen Getrieb's in uns,
Und, festgestützt auf grober Massen Beistand,
Selbst allverderbliches Gelüste wird
Nach Uebelstiften innen so wie aussen.
In diesem Theile unsrer Seele müssen
Wir jenen Urfeind schau'n, der stets versucht,
Der aller Schändlichkeiten Samen streut,

Eben das innere Rechtwollen des Gesetzwidrigen, was ich thue, ist ein Eingeständniß, daß ich das vom Gesetz Geforderte für das Edlere halte.

καλος. Stier: Absichtlich das griechische Moralwort: sittlich schön, edel. Solcherlei ist der erste Ausdruck des συμφημι, womit wir das Gesetz anerkennen.

17. So nun übe nicht mehr ich es aus, sondern die in mir wohnende Sünde.

αὐτο, das Gesetzwidrige, das Sündhafte. — ἐγω, das persönliche Bewußtsein in der Einigung mit dem besseren Selbst, mit dem pneumatischen Elemente des Menschenwesens. Das bessere Selbst mißbilligt es vor- und nachher, daß das Gesetzwidrige zur Ausübung komme, und leistet keinen Beistand, und dennoch kommt es zu Stande; daher will es das bessere Ich nicht anerkennen

---

Und alles Gute feindlich wild bekämpft.
Er ist der Seele zweite dunkle Kraft,
Die rastlos anstrebt gegen ihre Reinheit, —
Die bes're Schwester gleichsam und die ält'ste.
Und allen Willen hinzuleiten lüstet
In ihre eigne schädliche Natur;
Der, ach! nur allzu oft, der Sieg gelingt.
Daher auch, lieber Sohn! der Menschen Irrwahn,
Die Seele läge einzig nur im Blute,
Da doch ihr dunkler Saum hinein nur taucht;
Der gleichsam sie mit einem Ende nur
Bewegend greift hinein, und thier'scher Kraft
Vermögen, Gierde mittheilt; thierische Verrichtungen
In regen Kreislauf setzt;
Die Thierbegierde zum Bedürfniß höhet,
Und herrschen läßt mit kaum beschränkter Macht,
So daß im Aufruhr sie das Edelste
Darniederstrudelt mit dem Glutgewoge.

als seine That und schiebt die geschehene Handlung auf die sinnliche Kraft des σωμα und der ψυχη, welche unabhängig von ihm und wider dessen Willen sich bethätigte. Mit all dem gesteht es aber auch ein, daß es nicht Herr und Meister im Haus der Persönlichkeit sei, daß das thatsächliche Leben weder von ihm geschaffen noch beherrscht, sondern ganz von einer anderen Macht hervorgebracht werde, welche sich so unabhängig und meisterlich benimmt, daß sie dem ἐγω, das sich als das Bessere rühmt, keinen anderen Thätigkeitskreis offen läßt, als zu erkennen, zuzusehen, wohl auch zu mißbilligen und zu wünschen. Man vergleiche gegen diese Erklärung die wahrhaft unpauliniſche und unchriſtliche Note von Koppe, aber hinwiederum die treffliche bei Rückert zu Vers 15. — νυνι δε ist eine Schlußpartikel und keine Zeitpartikel, wie August., Grot., Koppe fälschlich annehmen. Ebenso ist es mit οὐκετι. Vulg. richtig: jam non ego*). —

*) Ein Mensch, der das thut, was er haßt, handelt wider besser Wissen und Wollen, also nicht aus Einsicht, nicht mit Uebereinstimmung seines Inneren, nicht nach einer von seiner höheren sittlichen Natur gegebenen Regel, sondern blind, wie vom Sturm fortgerissen, wie ein Mensch, dem die Besinnung fehlt, daß er wohl in ruhigen Augenblicken über sich selbst staunen mag, wie er nur solch eine Handlung hat vollbringen können. Es liegt am Tage, daß das Ich, welches hier sagt: οὐ γινωσκω, οὐ θελω, μισω, das bessere ist, welches auch im tiefsten Verfall dem Menschen bleibt und Bedingung seiner Erlösungsfähigkeit ist, welches von einzelnen Theologen zwar so gut als völlig verkannt worden, von Paulus aber anerkannt und hochgeachtet wird. Doch weniger über solche Theologen, welche im Gefühle ihres Schadens zu gering von der Menschennatur denken, möchte der Exeget ergrimmen, als vielmehr über solche, denen, wie Koppe, hier Alles als Uebertreibung erscheint, und nur mit vielen Beschränkungen an-

Ueber das doppelte Verhältniß des ἐγω zum πνευμα oder νους einerseits und zum σαρξ anderseits macht Augustin die richtige Bemerkung, Confess. l. 8, c. 5: Ego quidem in utroque, sed magis ego in eo, quod approbabam, quam in eo quod in me improbabam. Ibi enim magis jam non ego, quia ex magna parte id patiebar invitus, quam faciebam volens. Thomas Aquin. nennt das pneumatische Selbst den homo vorzugsweise. Illud homo dicitur operari, quod ratio operatur, quia homo est id, quod est secundum rationem: unde motus concupiscentiae, quia non sunt a ratione sed a fomite, non operatur homo. — ἁμαρτια, die Sinnlichkeit, das sinnliche Lebensprincip, insofern es sich unabhängig von dem pneumatischen Princip aus sich selber bethätigt. Theodor. erläutert die Sache sehr schön mit dem platon. Bild von den Trieben und Leidenschaften als muthigen Rossen, denen der νους als Führer und Lenker vorstehen soll; er sagt zuletzt: ἀμελησας δε (ὁ νους) και παραλιπων τας ἡνιας, σκιρταν μεν τους πωλους παρασκευαζει, συρεται δε και αὐτος και εἰς βαραθρα και κρημνους συν αὐτοις παραπιπτει. ἁμαρτιαν καλων τον νου την δουλειαν και των παθων την δεσποτειαν. — Das οὐκετι ἐγω wird treffend ausgedrückt durch das fran-

nehmbar. Sie mögen zu beneiden sein, denen das Elend der Sünde so gering erscheint und so wenig drückend ist, aber den Paulus können sie nicht verstehen. Wen nicht die eigene Erfahrung es gelehrt, wie sein besseres Ich so oft mit bitterem Haß erfüllt ist gegen das, was er doch immer von Neuem thut, wie er sich ewig vornimmt: Nun nicht wieder! und doch nimmer den Vorsatz hält, dem muß freilich Alles das, was Paulus sagt, sonderbar erscheinen.

zösische malgré moi. Calmet zu Vers 15: Je sens dans moi-même un penchant qui m'entraine comme malgré moi vers un mal que je déteste.

Der Apostel sucht sich im Folgenden näher zu erklären, wird aber etwas tautologisch.

18. Denn ich weiß, daß in mir, das heißt in meinem Fleische, das Gute nicht wohnet; denn das Wollen ist mir wohl in Bereitschaft, aber das Vollbringen des Guten finde ich nicht.

το αγαθον ist von dem thatkräftigen Wollen des Guten zu verstehen. — εν εμοι, dieß wäre zu viel gesagt von der ganzen Persönlichkeit, daher ἐν σαρκί μου = σωμα und ψυχη. Mit dem folgenden wird nun das bessere Selbst bezeichnet; denn in dem ersten ist nicht einmal das θελειν. — παρακειται, liegt mir nahe, da, in Bereitschaft. — οὐχ εὑρισκω = οὐ παρακειται, finde ich nicht vorhanden, in meiner Gewalt. εὑρισκω fehlt in einigen Codd. — Otto sehr fein: Allerdings ist ἐγω und σαρξ μου noch nicht ganz eins, denn das θελειν, das im νους ist, wie wäre es nicht ein ἀγαθον? Aber das ἐγω, das σαρκινον, bleibt eben nur ganz als ein gefangenes μου hinter der σαρξ, das sich zwar höchstens ein Kurzespiel mit Idealen und Sehnsuchten machen darf (V. 25), aber wenn's zum Vollbringen kommt, nur am Stricke (2 Tim. 2, 26.) ausgehen kann. παρακ. und εὑρ., ein trauriger Gegensatz! Was hilft die todte Bereitschaft, wenn ihr Gebrauch zum Zweck nicht gefunden werden mag? εὑρισκω setzt übrigens wiederum ein schon stärkeres Ausstrecken darnach voraus. Rückert richtig: Die Ursache liegt darin, weil, was die höhere Natur will, die niedere

nicht ausführt, entweder, weil sie nicht kann, oder weil sie nicht will, Nach V. 23 ist das Letztere seine Ansicht.

19. Denn ich thue nicht, was ich will, das Gute, sondern was ich nicht will, das Böse, thue ich.

Wiederholung von Vers 15.

20. Wenn ich aber, was ich nicht will, thue, so wirke nicht mehr ich es, sondern die in mir wohnende Sündlichkeit.

21. Ich finde also das Gesetz in mir, daß, während ich das Gute thun will, mir nur das Böse nahe liege.

Wir construiren per hyberbaton ὅτι mit νομον. Eine Menge Erklärungsversuche dieser Construction kommen bei älteren und neueren Exegeten vor. De Wette betrachtet τον νομον als Accusativ von εὑρ. und erklärt den Dativ θελοντι aus einem unterdrückten Participium δοθεντα; dem Sinne nach stimmt er mit uns überein. Schultheß emendirt das ἀρα mit δια: „So finde ich nur durch das Gesetz, daß, so ich das Gute thun will, mir das Böse anhängt.“ Wir suppliren nach νομος im Gedanken ἐν ἐμοι oder ἐν τοις μελεσιν μου. Es sollte heißen: ἐν ἐμοι, τῳ θελοντι. — νομος ist hier kein Sittengesetz, sondern das Gesetz der Erscheinung, der Ordnung, des Wesens, norma. Sinn: Ich finde durch tägliche Erfahrung die constante, wie durch ein Gesetz bestimmte Erscheinung in mir, daß, obgleich ich das Gute will, mir doch immer nur das Böse zur Ausübung zu bringen möglich ist.

22. Denn ich habe Lust an dem Gesetze Gottes nach dem inneren Menschen;

23. Ich ſehe aber ein anderes Geſetz in meinen Gliedern, das da entgegenkämpfet dem Geſetze meiner Vernunft und mich als Gefangenen ausliefert dem Sündengeſetz in meinen Gliedern.

συνηδομαι, ich habe Wohlgefallen, meine Luſt, mehr als συμφημι V. 16. — νομος του θεου erſcheint ſogleich als νομος του νους. — ἐσω ἀνθρ. Das eigentliche beſſere, innerſte. ἐγω. Ja wohl, ein innerer Menſch, der ſich nicht auch äußerlich zeigen kann; das noch niedergehaltene pneumatiſche Element *).

*) Olshauſen: „Paulus unterſcheidet den ἐσω ἀνθρωπος (Eph. 3, 16.) vom ἐξω ἀνθρωπος (2 Kor. 4, 16.), parallel mit dem erſteren Ausdruck braucht er νους, mit dem zweiten σαρξ oder μελη. An und für ſich betrachtet ſind dieſe Ausdrücke nicht gleichbedeutend mit καινος ἀνθρωπος (Epheſ. 2, 15. 4, 10. 23.), oder καινη κτισις (Gal. 6, 15. 2 Kor. 5, 17.), und παλαιος ἀνθρωπος (Röm. 6, 6. Epheſ. 4, 22. Kol. 3, 9.). Denn die drei letzteren Formeln beziehen ſich einzig und allein auf die Zeugung des neuen Menſchen in der Wiedergeburt (Joh. 1, 13.). einen inneren Menſchen, ein πνευμα oder νους, oder wie Petrus ſagt (1 Petr. 3, 4.), einen κρυπτος ἀνθρωπος της καρδιας hat auch jeder natürliche Menſch. Inſofern aber die Umbildung in der Wiedergeburt im πνευμα oder νους des natürlichen Menſchen beginnt, und der innere Menſch die Bedingung, man kann ſagen die Mutter, des neuen Menſchen iſt, inſofern berühren ſich die Bedeutungen, und wiewohl daher in unſerer Stelle zunächſt nicht von dem Zuſtande der Wiedergebornen die Rede iſt, ſo hat doch die Schilderung, mit den oben bezeichneten Modificationen, auch ihre Wahrheit für dieſen Zuſtand. Das Verhältniß von πνευμα oder νους zu σαρξ oder μελη wird aber allein gehörig verſtanden aus der der apoſtoliſchen Darſtellung zur Baſis dienenden Trichotomie der menſchlichen Natur. Nach der Schärfe des Gegenſatzes, in welche Paulus die beiden genannten Theile des Menſchen ſtellt, würde die Einheit deſſelben gänzlich vernichtet werden.

βλεπω ſchon klarer als εὑρ., es iſt überhaupt eine gegenſeitige Steigerung in dieſem Vers. — ἕτερον νομον. Dieſer νομος in den Gliedern liefert den inneren Menſchen in die Knechtſchaft des νομος der Sünde in den Gliedern; es iſt alſo unter beiden nicht wohl daſſelbe zu denken. Ich meine, dieſes ἕτερον νομος ſtehe nicht ſo faſt dem νομος θεου, als dem ἐσω ἀνθρ. entgegen, und es ſei darunter eine andere, d. h. äußerliche, ſittliche Lebensmacht zu denken. Denken wir den ἕτερος νομος als einen ἕτερος ἀνθρωπος, ſo erhält der ganze Vers Klarheit, Rundung und Parallelismus.

---

wenn wir nicht auf den Grund anderer Schriftſteller (beſonders 1 Theſſ. 5, 23. und Hebr. 4, 12.) die ψυχη als dritten Theil ergänzen dürften, und zwar als denjenigen Theil, in dem der Menſch ſich ſowohl des νους als der σαρξ als ſeiner bewußt wird, der daher als das eigentliche Centrum der Perſönlichkeit betrachtet werden muß. In dem πνευμα (welches im νους nur als Vermögen, als Fähigkeit, aufgefaßt iſt) ſtellt ſich die Verbindung der ψυχη mit der höheren Welt des Geiſtes dar, in der σαρξ die Verbindung derſelben mit der Kreatur. Im natürlichen Zuſtande iſt allerdings auch die geiſtige Potenz des νους getrübt (2 Kor. 7, 1.), wie denn ſogar die συνειδησις befleckt werden kann (Tit. 1, 15.), weßhalb der Menſch des πνευμα ἁγιον, des abſoluten reinen, höchſten Geiſtes bedarf zu ſeiner Vollendung; indeß bildet doch immer der wenn auch getrübte νους für den natürlichen Menſchen ein inneres Licht, das ihm eine gewiſſe Einſicht verleiht. Erſt ein fortgeſtrebtes Widerſtreben gegen dieſes Licht läßt daſſelbe ganz verlöſchen und alle Geiſteskraft entſchwinden (Mt. 6, 23. Jud. V. 19.). Hiernach ſpricht der Apoſtel von einem νομος του νοος, d. h. von einem durch den νους dem Menſchen zum Bewußtſein kommenden Geſetz. Dieſes Geſetz, dem der Menſch nicht genügen zu können empfindet, gibt er ſich aber nicht autonomiſch, ſondern Gott gibt es ihm durch den νους, als das für die Wirkungen des Göttlichen empfängliche Organ."

Dieſes äußere Ich in den Gliedern, das wilde Nicht-Ich, kämpft an gegen das Geſetz der Vernunft, gegen das Geſetz, das der innere Menſch (das innere Ich) als ſein eigenes erkennt und geltend machen möchte. Der Ausgang des Kampfes iſt in der Regel, daß der äußere Gliedermenſch den widerſtrebenden inneren Vernunftmenſchen, wenn er es nicht mit Liſt kann, doch mit Gewalt in die Knechtſchaft ſeines Gliedergeſetzes der Sünde ſchleppt. — αἰχμαλ. noch ſtärker als πεπραμενος Vers 14.

24. Ich unglückſeliger Menſch! Wer wird *mich* retten aus dem Leibe dieſes Todes? Ich danke Gott durch Jeſum Chriſtum unſeren Herrn.

In dieſem und dem folgenden Vers iſt die Steigerung am höchſten geſtiegen, und der Apoſtel konnte nur als bereits Geretteter mit ſolcher tiefen pſychologiſchen Einſicht von ſeinem früheren Zuſtande reden. Es iſt doch gewiß widerlich, wenn die Auguſtiner behaupten, die damalige chriſtliche Gemüthsverfaſſung habe dem Apoſtel noch einen ſolchen Schmerzensausruf abgenöthigt. Freilich verräth es andererſeits auch wieder viele ſittliche Stumpfheit, wenn man den ſo Klagenden „einen ängſtlichen Juden“ nennt, dem Paulus mit ziemlichem Phlegma antwortet: „Ich für meinen Theil habe gottlob nicht nöthig zu klagen*)“. — σωμ. τ. θαν. nach den

*) Sehr richtig ſagt Olshauſen über den Zuſammenhang dieſer Stelle mit dem Vorhergehenden und Nachfolgenden: „Auf die im V. 24 ausgeſprochene Frage: wer wird mich erlöſen? antwortet der Apoſtel durch ein tiefes, aber beredtes Schweigen. Er deutet nämlich durch daſſelbe hin auf den unanſchaubaren und unausſprechlichen Act der Wiedergeburt,

Kirchenvätern = σ. θνητον; allein dieser Auffassung steht das τουτου entgegen; daher behaupten Einige eine Versetzung des Pronomen und beziehen es auf σωματος. Wir verstehen unter dem σωμα den natürlichen Leib, in welchem dem Paulus so wie jedem Menschen die Macht der Sinnlichkeit und des moralischen Verderbens ihren Sitz zu haben scheint, von dieser, nicht vom Leibe selbst, verlangte er frei zu werden.

In dem τις liegt schon wie der Wunsch so auch der Glaube an einen möglichen Retter; daher kann der Apostel nicht umhin, sein Dankgefühl für die bereits geschehene Rettung auszusprechen, noch ehe er die Klage geschlossen hatte.

Die Augustiner konnten diesen Dankruf eben so wenig verständig deuten als den Angstruf. Erstens lesen die meisten mit der Vulgata als Antwort: gratia Dei per J. Chr. D. N. sc. liberabit me — wann? D. Thomas: in resurrectione. Zweitens sagen sie, der Dank, wenn sie ihn als ausgesprochen anerkennen, beziehe sich darauf, daß der Apostel als Begnadigter zwar noch sündige, aber gottlob ohne Willen, und somit ohne Zurechnung. Auf dasselbe kommt es hinaus, wenn sie diese Danksagung mit dem folgenden Vers verbinden.

---

da der Mensch den Himmel offen sieht und das Säuseln des Geistes, und in demselben die Gegenwart Gottes, vernimmt (1 Kor. 19, 12.), ohne zu wissen, woher das Wehen kommt und wohin es fährt (Joh. 3, 8.). Zur Andeutung aber, daß hier die Erfahrung der Erlösung am eigenen Herzen als erfolgt zu denken ist, spricht er den Dank für diese Gnade aus, dem Urheber des Erlösungswerkes, Gott dem Vater, durch Christus, den er nun von Herzen seinen Herrn nennen kann."

25. Demnach diene ich mit der Vernunft zwar dem Gesetz Gottes, mit dem Fleisch aber dem Gesetz der Sünde.

Dieser Vers ist die Fortsetzung von Vers 23 und der Schlußgedanke des Ganzen. Das bisherige doppelte Ich wird nun in ἀνὸς ἐγω, als ein identisches zusammengefaßt, und dieses muß jetzt eingestehen, daß sowohl die fleischlichen, sinnlichen Sündenbestrebungen, als die vernünftigen Regungen mich dem Guten ihm angehören. σαρξ involvirt hier alle sinnlichen Kräfte, daher kommt es auf dieser Seite zu Werken. — νους dagegen ist noch nicht volles πνευμα, daher noch keine Kraft und Macht, sondern bloße Erkenntniß und Gefühl, darum kommt es dieseits noch zu keiner Werkthätigkeit. Daher ist auch das δουλευω beiderseits nicht von gleichem Gehalt.

§. 22.

g) Von der Knechtschaft unter dem Gesetz und der Sünde sind wir befreit durch die Gnade und den Glauben: Die Kraft eines heiligen Lebens, und theils der Genuß, theils die Hoffnung eines seligen Lebens ist uns gewonnen in der Vereinigung mit Christo*).

Text. C. 7, V. 6. νυνι δε κατηργηθημεν ἀπο του νομου, ἀποθανοντες, ἐν ᾧ κατειχομεθα, ὡστε δουλευειν ἡμας ἐν καινοτητι πνευματος, και οὐ παλαιοτητι γραμματος.

*) Stier: Durch das lebendigmachende Gesetz des Geistes überwindet die Gnade nun Sünde und Tod zu heiligem Leben und überschwänglichem Frieden.

Oder 6, 14. ἁμαρτια γαρ ὑμων οὐ κυριευσει. οὐ γαρ ἐστε ὑπο νομον ἀλλ' ὑπο χαριν.

VIII. 1 — 39.

α) Der Geiſt Chriſti in uns und ſomit auch ſein Leben, ſowohl das heilige, als das ſelige. V. 1—17.

1. Demnach keine Verdammniß für die, ſo in Chriſto Jeſu ſind (die nicht nach dem Fleiſche, ſondern nach dem Geiſte wandeln).

Zuſammenhang. Wenn Verdammniß nur diejenigen trifft, welche unter der Herrſchaft des Geſetzes und der Sünde ſtehen, ſo gibt es demnach keine Verdammniß für die, ſo in Chriſto von dieſer doppelten Herrſchaft befreit ſind.

κατακριμα. "Der Apoſtel will ſagen: Das Leben der Chriſten im Ganzen, weil die Macht der Sünde gebrochen iſt, trifft nicht mehr der verdammende Urtheilsſpruch Gottes." De Wette. — τοις ἐν Χρ. Vergl. zu VI. 5—11, daſſelbe, was Χρ. ἐν ἡμιν*). — Der Zuſatz μη — πνευμα fehlt in BCDFG, bloß die letzten Worte ἀλλα κατα πν. fehlen in AD Syr., Vulg. und vielen griechiſchen Kirchenvätern. Die erſten könnten alſo wohl ächt ſein und würden dann andeuten, auf welche vorausgegangene Gedanken ſich die Schlußpartikel beziehe.

2. Denn das Geſetz des Geiſtes, des Lebens

*) ὁι ἐν Χρ., d. i. ſie ſind durch reale geiſtige Gemeinſchaft, durch das Inwohnen des Geiſtes Chriſti, weſentlich mit ihm verbunden, Glieder ſeines Leibes geworden. Olshauſen.

in Christo Jesu, hat mich befreit vom Gesetze der Sünde und des Todes.

νομος, hier ein Gesetz, das seine Verwirklichung mit sich führt, aus innerer Kraft sich setzt und verwirklicht, also eine Macht, Herrschaft. Eine Macht hat mich von der anderen befreit, die Macht des Geistes von der Macht des Fleisches. Also die Macht des Geistes? Was für eines Geistes? ζωης = des Lebensgeistes; das πνευμα weckt nicht nur Leben, sondern ist selber volles Leben, sowohl heiliges als seliges. Wo war sie, woher kam sie, diese Macht des Lebensgeistes? — ἐν X. Ἰ., in ihm ist ihre Quelle, hier war sie zu schöpfen, auf diesem Wege habe ich sie in mich gebracht, so, daß sie mich frei machte von einem anderen νομος, von einer anderen Macht, nämlich, der ἁμαρτιας und des θανατου. Will man strengen Parallelismus, so ist er vorhanden; die ἁμαρτια besteht in der σαρξ und ist so der Gegensatz zu πνευμα wie der θανατος zu ζωη.

Wenn die Blinden sehen könnten, hätten die Scholastiker wahrnehmen müssen, daß der Apostel hier und in dem ganzen Cap. 7 nicht von ein und demselben Geistes-zustande geredet haben könne. Hier heißt es: ἐλ. με ἀπο του νομου ἁμαρτ. και θανατ., und dort heißt es: ἐγω δε σαρκικος εἰμι, πεπραμενος ὑπο την ἁμαρτ. V. 14 und βλεπω δε ἑτερον νομον ἐν τοις μελεσιν μου, ἀντιστρ. τῳ νομῳ τ. θ. u. s. w. V. 23. Wie der Geist des Lebens, des gotthaften Lebens, der in Christo als νομος, als Macht, ja maßlos waltete, auch in uns zu einer Macht erstarken könne, ist schon öfters erklärt worden. (Eins werden mit ihm durch die πιστις.)

3. Denn was für das Gesetz unmöglich war,

dieweil es durch das Fleisch als kraftlos erschien: Gott hat, seinen eigenen Sohn sendend in der Gestalt eines sündigen Leibes und wegen der Sünde, die Sünde im Fleische vernichtet.

τὸ ἀδυν. steht als absoluter Accus. voraus; Sinn: Gott hat die Sünde vernichtet, was dem Gesetz unmöglich war. Bengel: Deus (id quod lex non poterat, nempe condemnare peccatum salvo peccatore) condemnavit peccatum. Dieses Unmögliche des Gesetzes ist das Rechtfertigen und Beleben Act. 13. 39. Gal. 3, 21. Hebr. 7, 18. — ἐν ᾧ = בַּאֲשֶׁר statt διοτι. — ἠσθενει, sich als schwach erwies. — διὰ σαρκος, durch die Uebermacht der Sinnlichkeit, der sinnlichen Agentien. Das Gesetz als bloße durchsichtige Erkenntniß war zu schwach, die Lust und den Trieb zum Gegentheil seiner Forderung auszutreiben oder wenigstens zu hemmen, und weil es bloße Erkenntniß und keine Kraft ist, so konnte es dem Menschen auch keine Kraft zur Erfüllung seiner mittheilen. — κατεκρινε, nicht bloß verurtheilt, verdammt (so viel hat das Gesetz schon gethan), sondern ihr den Todesstoß gegeben. Gott hat also die wilde, gesetzlose und gesetzwidrige Sinnlichkeit gedämmt, die gegen den Geist anstürmende Begierlichkeit vertilgt, d. h. er hat die Sünde in der fleischlich-sinnlichen Natur getödtet, nicht aber diese Natur selber mit ihren Kräften. Wodurch hat er dieß geleistet? πεμψας, indem er seinen Sohn sandte, d. h. indem er der Menschheit in Jesus einen Sohn Gottes erweckte. ἐν ὁμοιωμ., in Gleichgestalt des sündhaften Fleisches, d. h. in gleicher sinnlicher Natur mit uns, so daß er auch unser Sündenfleisch trug, nur nicht

die Sünde daran*); er sandte ihn gleicher Natur mit uns und περι ἁμαρτιας, der Sünde wegen, d. h. um die Macht der Sünde zu brechen. Der Apostel erklärt sich nicht näher; er hat es anderwärts gethan 5, 6 f., vergl. das dort Gesagte.

4. Auf daß die Forderung des Gesetzes in uns erfüllt würde, indem wir nicht mehr nach dem Fleische wandeln, sondern nach dem Geiste.

Wo die Macht der sündhaften Fleischlichkeit getilgt und zu gleicher Zeit die Macht des Geistes geweckt und erstarkt ist, da wird das ganze δικαιωμα des Gesetzes erfüllt, nach innen und nach außen, und wo das δικ. erfüllt ist, da ist kein κατακρ. zu fürchten. Die Forderung des Gesetzes ist die Forderung des Geistes; wir werden also erstere erfüllen, wenn wir wandeln nach den Antrieben des Geistes. Dieses περιπατειν ist ein wahrhaftes thatkräftiges θελειν, dem auch ein κατεργαζεσθαι παρακειται. Das Gesetz, das früher bloße Forderung war im νους, ist jetzt zur innersten und feinsten Willensthätigkeit geworden. Das πνευμα ist nicht mehr bloß νους, sciens, cognoscens, sondern *agens*, daher ἐν ἡμιν, weil in uns und aus uns, von innen nach außen.

5. Denn die nach dem Fleische sind, streben nach Fleischlichem, die aber nach dem Geiste streben nach Geistigem.

---

*) Indem Paulus absichtlich nicht ἐν σαρκι ἁμ. und auch nicht ἐν σαρκι, sondern: ἐν ὁμοιωματι σ. ἁμ. gebraucht, wollte er damit sagen: Christus habe einen dem menschlichen Sündenkörper ähnlichen, aber nicht selbst sündhaften Körper gehabt, vergl. Gal. 4, 4 f. 2 Kor. 5, 21. De Wette.

Der Mittelbegriff ist: Als mit Christo Vereinigte sind wir in unserem ganzen Wesen nicht mehr fleischlicher, sondern geistiger Art. Nach unserer ersten leiblichen Geburt sind wir Fleisch, κατα σαρκα, nach unserer zweiten Geburt aus Gott durch Christus aber Geist. Vergl. Joh. 3, 6. — φρονουσι, studeut, sinnen und streben. Die Sinnlichkeit wird bestimmt von der Kraft, welche die Hegemonie des geistigen Lebens führt.

6. Das Streben des Fleisches aber ist Tod, und das Streben des Geistes Leben und Heil.

φρονημα, studium, sensus; σαρκος und πνευματος können als Subjects-Genitive betrachtet werden. Das Sinnen und Treiben der wilden Sinnlichkeit führt in's Verderben; das Sinnen und Streben des Geistes zum Leben und Frieden. Vergl. Cap. 6, 21—23.

7. Denn das Streben des Fleisches ist Feindschaft gegen Gott, denn es unterwirft sich dem Gesetze Gottes nicht; es kann auch nicht.

Die fleischlichen, d. h. bloß sinnlichen Bestrebungen laufen zwar nicht directe feindlich gegen Gott an, sie sind nur gottlos, wiefern ohne Gott; aber Gott zuwider und feindlich gegen ihn werden sie, sobald ihnen der Wille Gottes im Gesetz als Richtschnur vorgehalten wird. Der fleischliche Wille ist also feindlich gegen Gott, indem er sich nicht für die Forderungen des Geistes, sondern für die sinnlichen Triebe entscheidet; der fleischliche Sinn kann auch seiner Natur nach dem göttlichen Gesetze sich nicht unterordnen, weil keine innere Verwandtschaft statt findet zwischen ihm und dem Willen Gottes; anders der geistige Sinn: dieser ordnet sich freudig unter das Gesetz Gottes, macht es zum eigenen Gesetz, weil das Gesetz

Gottes nur ſein innerſtes Weſen ausſpricht. Mit dieſem οὐ δυναται will freilich der Apoſtel die menſchliche Freiheit auch des Sünders nicht läugnen, er will nur ſagen: ſo lange der Menſch fleiſchlichen Sinn hegt, kann er ſich nicht nach den Forderungen des Geiſtes entſcheiden, ſein Leben nicht nach dieſen geſtalten, er müßte denn zuvor dieſen Sinn ablegen und einen geiſtigen Sinn in ſich aufkommen laſſen.

Calmet: Il y a une contrariété et une incompatibilité entre elle et la soumission à la loi de Dieu, et cette incompatibilité ne peut être détruite que par la grace du Sauveur et par une sincère conversion. — Aehnlich, doch mehr auf die theoretiſche als praktiſche Seite ſich beziehend, iſt die Stelle 1 Kor. 2, 14. Vergl. auch Hebr. 6, 4.

8. Darum aber können die, die noch im Fleiſche ſind, Gott nicht gefallen.

Statt δε hätte man eher ein γαρ oder οὐν erwartet*), ἐν σαρκι εἰναι = το φρονημα της σαρκος hegen, τα της σαρκος φρονειν. — ἀρεσαι. Nämlich ſie können keinen Gefallen an Gott haben, was dann für ſie die Folge hat, daß ſie fühlen, Gott könne auch kein Gefallen an ihnen haben, und ſo ſind ſie in der Furcht und Unſeligkeit, und nicht im Frieden, in der Ruhe und Seligkeit. — Nun folgt die Anwendung auf die Leſer.

9. Ihr aber ſeid nicht im Fleiſche, ſondern im

*) Mit Recht bemerkt übrigens De Wette: Durch das anſchließende δε wird das bisher in abſtracter Allgemeinheit Hingeſtellte auf die Menſchen in Concreto angewendet, wodurch nur der Uebergang zu der beſtimmten Anwendung V. 9 gemacht wird.

Geiſte, da ja der Geiſt Gottes in euch wohnet. So Einer aber den Geiſt Chriſti nicht hat, der iſt nicht ſein.

εἴπερ kann doppelt gefaßt werden und ſteht vielleicht, wie Stier ſagt, mit Abſicht hier. Die Erwartung des Apoſtels von der Mehrzahl: da ja — wird zur Prüfung für den Einzelnen: wenn anders. — πν. του θεου = πν. Χρ., und πν. Χρ. = πνευμα, der Geiſt überhaupt. Es iſt die heiligwollende Kraft; in Gott iſt die Quelle derſelben für Chriſtus, und in Chriſto für uns. In Gott und aus Gott fließt ſie als ihrer Urquelle, in Chriſto war ſie in maßloſer Thätigkeit, in uns iſt ſie erweckbar. — εἰ δε τις πν. Χρ. οὐκ ἐχει. Die volleſte Bezeichnung eines Chriſten; wir wiſſen ſonach, was nach Paulus zu einem Chriſten gehört, und werden uns nicht mehr wundern über die Prädicate, die er an anderen Stellen dem Chriſten beilegt. — Wie wohnt der göttliche oder chriſtliche Geiſt, oder der Geiſt überhaupt, in ihnen? Wie ehemals die ἁμαρτ. in ihnen wohnte 7, 17., doch mit dem Unterſchied, daß wir den Geiſt auch haben, während die Sünde nur uns hatte; denn wo der Geiſt iſt, da iſt Freiheit. Vergl. 2 Kor. 3, 17.

10. Wenn aber Chriſtus in euch, ſo iſt der Leib geſtorben für die Sünde, der Geiſt aber iſt Leben für die Gerechtigkeit.

11. Wenn nun aber der Geiſt deſſen, der Jeſum von den Todten erweckte, in euch wohnet, ſo wird der, welcher Chriſtum von den Todten erweckte, auch euere ſterblichen Leiber beleben, weil ſein Geiſt euch einwohnet.

Tholuck theilt die Ausleger dieſer zwei Verſe in drei Claſſen:

Erſtens in ſolche, welche in beiden Verſen nur eine geiſtige Belebung des Leibes für den Dienſt der Gerechtigkeit anerkennen; Chryſoſt., Erasmus, Locke.

Zweitens in ſolche, welche behaupten, es ſei im erſten Vers von einem geiſtigen Todtſein des Leibes (a. für die Sünde oder b. wegen der noch vorhandenen Sünde), im zweiten aber von der künftigen phyſiſchen Wiederbelebung der Leiber die Rede; a) Orig., Theod., Oec., Grot., Taylor u. A., b) Melanch., Bucer., Michaelis u. A.

Drittens ſolche, die, wie er ſelber, behaupten, das νεκρον und ζωοπ. im erſten und zweiten Vers habe hier phyſiſche Bedeutung; Auguſtin, Calvin, Bengel u. A.

Die Wahl Tholuck's iſt wohl eine verunglückte, indem der Zuſammenhang nothwendig eine geiſtige und keine fleiſchliche Deutung verlangt; Paulus wäre plötzlich aus ſeinem Thema gefallen, wenn er hier angefangen hätte von phyſiſcher Sterblichkeit und körperlicher Auferſtehung der Chriſten zu reden. Der phyſiſche Tod ſpuckt überhaupt nur in den Köpfen der Ausleger; Paulus hat im ganzen Brief nichts mit ihm zu ſchaffen. Wir ſchließen uns alſo geradezu an die Ausleger der erſten Claſſe an.

Erasmus: „Quod si Christus in nobis est — — quis est vitiis locus? Christum exprimat oportet, qui Christum habet. Is carne mortuus est, ut ante diximus, sed vivit vitam immortalem. Hunc si exprimimus, si corpus, hoc est, crassior illa pars nostri, quae cupiditatum illecebris ad mortifera sollicitat, mortua sit, et omni peccandi libidine caret,

vivit autem spiritus, hoc est, melior pars nostri, ad honesta sollicitans, et ad ea quae sunt justitiae impetu suo rapiens.

Wir faſſen den zehnten Vers vielleicht am beſten ſo: Wenn Chriſtus in euch iſt, ſo iſt ſein Tod und ſein Leben in euch; daher iſt euer Leib todt, erſtorben für die Sünde, und euer Geiſt iſt Leben, und zwar Leben für die Gerechtigkeit. Vergl. Cap. 6, 8—11. Was Chriſtus objectiv für uns gethan hat, das wird er auch ſubjectiv in uns vollbringen; er ward aber hingegeben διὰ τὰ παραπτώματα ἡμῶν, und auferweckt διὰ τὴν δικαίωσιν ἡμῶν 4, 24., ein ſolches Sterben für die Sünde und Aufleben für die Rechtſchaffung wird er nun auch in uns bewirken, da er ja jetzt in uns iſt. Der σωμα, d. h. der σωμα und die ψυχη zugleich, wird nun νεκρον ſein, d. h. ſeine Kräfte werden keine brauchbare, lebensvolle Werkzeuge mehr ſein für das fleiſchliche Princip der Sünde — keine ὅπλα ἀδικίας — το δε πνευμα. Mit Recht jubelt Stier hier bei dem erſten Erſcheinen dieſes Wortes als in des Menſchen Beſitz. Nun haben wir ſelbſt wieder ein πνευμα V. 13, 16. Epheſ. 4, 23. Jud. 19. 1 Theſſ. 5, 23. σωμα und ψυχη heißen zuſammen σωμα, denn auch die ψυχη war σαρξ. Nun aber iſt der ſeufzende ἐσω ἀνθρ. als πνευμα aufgeweckt und vermag in ſeinem Wachsthume allmählig erſt die Seele und ſo auch den Leib geiſtlich zu machen. ἁμαρτ. iſt hier die noch, δικ. die ſchon in uns vorhandene. — ζωη. Das πνευμα in uns iſt nicht nur belebt oder lebensvoll, ſondern verdient, ſelbſt Leben zu heißen.

V. 11. Allein bei jenem Todtſein des Leibes, wenn

auch für die Sünde todtſein, kann es und ſoll es nicht bleiben; er muß auch wieder lebendig werden, zwar nicht mehr für die Sünde, ſondern wie der Geiſt für die Gerechtigkeit. Gottes belebender Geiſt, der uns einwohnet, wird wohl auch in uns thun, was er mit Chriſtus außer uns that, er wird, wie er Chriſtum leiblicher Weiſe von den Todten erweckte, ſo auch unſere für das Sündenprincip erſtorbenen und daher todten Leiber beleben zu Werkzeugen des Geiſtes der Gerechtigkeit. Vergleiche Cap. 6, 4. Dieß iſt die wahre Erlöſung, wornach jener *ταλαιπωρος ἀνθρ.* ſchmachtete. *ζωοποιησει.* Erasmus: Itaque si vere spiritus Dei, qui excitavit Christum, habitat in nobis, non erit otiosus. Vivida quaedam et efficax res est spiritus, idem efficiet in nobis juxta captum vestrum, quod effecit in Christo. Illum excitavit a mortuis, nec sinit denuo mori: vos item a vitiis, quae vera mors est, revocabit in vitam, extinctis perversis affectibus, idque per spiritum eius vitae auctorem jam inhabitantem in nobis. — *θνητα σωματα* nicht mortalia corpora, ſondern mortua, inſofern ſie das Sündenabſterben mitgemacht haben. Vergl. 6, 12. *θν. σ.* ſtatt *Ἰησουν* ſetzt er das zweitemal *Χριστον* des myſtiſchen Sinnes wegen. — *δια το*, wegen dieſes Geiſtes, da die Belebung im Grunde durch das belebende Einwohnen dieſes Geiſtes zu Stande kommt. Was iſt dieß für ein *πνευμα*? Es iſt des Menſchen weſentlicher ſubſtantieller Theil, aber iſt mittelſt Chriſti auf die Quelle, Gott, zurückzuführen. Es iſt = *Χριστος ἐν ἡμιν*, es iſt ſein Fleiſch und ſein Blut, das wir eſſen und trinken ſollen Joh. 6, 40. 53 ff.; ja noch mehr, es iſt der

Vater und der Sohn, die da kommen und ihre Wohnung bei dem Liebenden nehmen.

12. Demnach, meine Brüder, sind wir nicht mehr dem Fleische verpflichtet, um nach dem Fleische zu leben.

σαρξ, das dem πνευμα entgegengesetzte sinnliche Princip, und in dieser Entgegensetzung das Princip der Sünde, personificirt wie diese als Herrscherin. Ihr sind wir nicht mehr zur Dienstbarkeit verpflichtet, weil ihre Herrschaft im Sündentode unterging und das πνευμα seine Herrschaft mit der Geistesauferstehung begründete und begann.

13. Denn wo ihr noch dem Fleische lebet, so werdet ihr sterben; wo ihr aber mit dem Geiste die Handlungen des Fleisches tödtet, werdet ihr leben.

Also: Das Leben nach dem Fleische ist ein Tod, und die Wirksamkeit des Fleisches tödten ist Leben. Vergl. Cap. 7, 8—11.

σωματος statt σαρκος, doch vielleicht die ächte Lesart, weil sie die schwerere ist, wornach nämlich σωμα zusammen mit ψυχη, und beide in ihrer Widerspenstigkeit gegen das πνευμα, also = σαρξ aufzufassen ist. Unter den πραξεις sind die sarkischen Lebensthätigkeiten zu verstehen, oder vielmehr, es ist ihre Quelle, die fleischliche Willensrichtung, gemeint, wenn vom Todtmachen die Rede ist. Vergl. Kol. 3, 9.

14. Denn Alle, die vom Geiste Gottes getrieben werden, sind Söhne Gottes.

Anknüpfung an Vers 11 und zweitens an das Leben das heilige und selige in Vers 13.

ἄγονται, getrieben werden, denn das πνευμα ist eine Macht mit einer treibenden Kraft, welche alle sinnlichen Triebe überwältigt, hier aber ein „getrieben werden“, das dem „sich treiben lassen“ gleich ist; denn wo der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit. Es gibt nur eine legitime Weise, ein Sohn Gottes zu werden und zu sein, welche ist, den Geist Gottes, des Vaters, zu haben; auf diese Weise, κατα πνευμα ἁγιοσυνης, war es Christus, auf diese müssen es Alle werden. Die unächte, nur vorgegebene und erheuchelte Sohnschaft wird am Mangel dieses Geistes sogleich erkannt. Joh. 8, 42. 43.*)

15. Denn ihr habt nicht einen Geist der Knechtschaft empfangen wiederum zur Furcht, sondern ihr habt empfangen einen Geist der Sohnschaft, in dem wir rufen: Abba, o Vater!

Auch dieser Geist selbst, der uns so mächtig durchwaltet, gibt uns Bürgschaft, daß wir zu Gott in das Sohnverhältniß getreten sind; denn er hat vertrieben in uns die Furcht des Knechtes, und jene Kühnheit und Zuversicht (παρησια) in uns erzeugt, welche gemeinhin das Sohnrecht zu begleiten pflegt. Knechtschaft und Sohnschaft sind Gegensätze, indem jene Geistessclaverei, diese Freiheit und Lebendigkeit des Geistes bezeichnet. Vergl. Gal. 4, 5.

παλιν εἰς φοβον, offenbar eine Beziehung auf die alttestamentliche Offenbarung. Diesen Charakter der

*) Jene Gottessohnschaft empfangen aber die Menschen bloß als eine abgeleitete von dem ursprünglichen Sohn, dem λογος, dem μονογενης und πρωτοτοκος (8, 29.). Olshausen.

Furcht hat der Verfaſſer des Hebräerbriefes trefflich geſchildert, 12, 18 ff., und Paulus im Galaterbrief. — *υἱοθεσια*, Gegenſatz zu *δουλεια* = conditio filiorum, Sohnſchaft, Kindſchaft, hier im Allgemeinen, ſonſt aber bedeutet das Wort genauer die Freiheit, die Würde und das Recht des Sohnes, welches der Vater ihm erſt zur beſtimmten Zeit, wenn er volljährig geworden, ertheilt, welcher Termin *προθεσμια* heißt. *πνευμα υἱοθεσια* iſt der Geiſt der Freiheit und Zuverſicht in Liebe. — *κραζομεν* bedeutet nicht das Geſchrei des gezüchtigten Sohnes, wie Einige närriſch deuten, ſondern das kühne Vaterrufen des Chriſten zu ſeinem Schöpfer. — *ἀββα*, אבא, chaldäiſch im Stat. emphat., wie alle Verba ipsissima aus der Landesſprache im N. T. chaldäiſch ſind. Dieß Wort iſt wahrſcheinlich des kindlichen Klanges wegen gewählt und *ὁ πατηρ* der Erklärung wegen beigegeben; der Artikel *ὁ* bezeichnet den helleniſchen Vocativ. Stier und Andere meinen, der erſtere Name habe eine Beziehung auf die Juden, von denen dieß Heil kam, und der zweite auf die Heiden, zu denen es kommen ſoll.

16. Eben dieſer Geiſt gibt unſerem Geiſte das Zeugniß, daß wir Kinder Gottes ſind.

Nicht als wenn zwei verſchiedene Geiſter in uns wären, ſondern nur der eine, der *πν. ἡμων* heißt; dieſer iſt und heißt ein uns mitgetheilter, ein erhaltener, inſofern ihn Gott durch Chriſtus in uns geweckt hat zum Leben. Der Geiſt nun, der unſerem Geiſte das beſagte Zeugniß gibt, iſt kein anderer als der Geiſt der Kindſchaft, alſo nur ein metaphoriſcher Geiſt, eine Eigenſchaft und Beſtimmung unſeres Geiſtes, das Gefühl der

Freiheit, der Zuverſicht und der kindlichen Liebe. In dieſem Gefühle eben findet unſer Geiſt die Verſicherung und die Bürgſchaft, daß wir Kinder Gottes ſind. Die Liebe, mit der wir Gott lieben, verſichert uns, daß Gott uns liebe, ganz eben ſo, wie der Gottesfeind in dem Haſſe, womit er Gott und Göttliches haßet, ſeine Verworfenheit von Gott fühlt.

17. Wenn aber Kinder, dann auch Erben, und zwar Erben Gottes, Miterben Chriſti, ſintemal wir auch mitleiden, auf daß wir auch mitverherrlichet werden.

Das Kindesrecht und das Erbrecht entſprechen ſich. Weil Kinder Gottes, daher auch Erben Gottes. Was iſt da zu erben? Die Güter, die er ſeinen ächten Kindern verheißen hat. Das iſt eben das Theilhaben, wie an ſeiner Vollkommenheit, ſo auch an der damit verknüpften Seligkeit. Chriſtus hat als Erſtgeborener dieß Erbe zuerſt angetreten, wir ſollen wie ſeine Brüder ſo auch ſeine Miterben werden. Damit iſt uns aber zugleich auch der Weg vorgezeichnet, zu dieſem Erbe zu gelangen. Dieſer Weg ging aber bei ihm nur durch Leiden und Prüfungen. Wie er, ſo können auch wir nur durch Leiden und Prüfungen in die Herrlichkeit eingehen. Phil. 2, 8. 9. Hebr. 5, 7. 8. 9. 2 Tim. 2, 11. 12.

Dieſe Leiden ſind es freilich nicht, welche die Herrlichkeit als Belohnung verdienen, doch können ſie dem Kinde nicht erlaſſen werden, weil ſie ihm dazu dienen ſollen, ſeine Aechtheit zu bewähren, nicht um der Seligkeit würdig, ſondern derſelben nur auch fähig zu werden. Doch ſind es nicht bloß innere Geiſtesgüter, wie ζωη und εἰρηνη, welche den Gotteskindern als Erbe zu Theil

werden ſollen, ſondern auch ein entſprechender Glückſtand nach Außen, welcher eben mit dem Namen δοξα bezeichnet wird. Dieſes δοξαζεσθαι wird man ſich am beſten als völligen Gegenſatz zu dem πασχειν denken. Der Chriſten gegenwärtiger Zuſtand iſt ein Stand der Niedrigkeit und Unterdrücktheit, ihre geiſtige und leibliche Thätigkeit iſt mannichfaltig gehemmt, ihre Leiber dem Leiden, dem Tod und der Verweslichkeit unterworfen. Dieß Alles ſoll ſich aber einſtens zum Gegentheile umwenden, wenn das Reich der Kinder Gottes in ſeiner Vollendung wird völlig hergeſtellt ſein, d. i. begriffsmäßig ausgedrückt: wenn die Menſchheit auf Erden ihre Beſtimmung und Vollendung wird erreicht haben.

β. Außerdem, daß dieſes heilige Geiſtesleben innere Beſeligung mit ſich führt, verbürgt es uns auch die gewiſſe und ſichere Hoffnung einer einſtigen äußeren Verherrlichung.

18. Denn ich halte dafür, daß die Leiden in dieſer Zeit nicht zu vergleichen ſind mit der Herrlichkeit, die künftig an uns wird offenbart werden.

λογιζ., reputare, rechnen, ſchätzen in der Ueberzeugung einer gewiſſen Hoffnung: — οὐκ ἀξια, nicht ſo viel werth, d. h. nicht in gleichem Verhältniß des Werthes und Maßes ſtehen. — ἀποκαλ. εἰς ἡμας, die über uns ſich offenbaren wird, d. h. mit der wir werden bekleidet werden.

Dieſe gleichſam perſönliche Hoffnung der damaligen Chriſten auf eine einſtige Verherrlichung begründet und bekräftigt der Apoſtel durch den Glaubensſatz, daß ſelbſt

die ganze κτισις (Schöpfung) der Herrlichkeit der Gotteskinder mit Sehnsucht entgegenharre, in der Hoffnung, selbst auch daran Antheil zu erhalten.

19. Denn das Harren der Schöpfung erwartet die Offenbarung der Kinder Gottes;

20. Denn es ward die Schöpfung der Eitelkeit unterworfen (nicht freiwillig, sondern durch den, der sie unterwarf), auf die Hoffnung hin, daß auch sie, die Schöpfung, werde befreit werden aus der Knechtschaft der Vergänglichkeit in die Freiheit der Herrlichkeit der Kinder Gottes.

21. Denn wir wissen, daß die ganze Schöpfung mitseufzet und schmachtet bis jetzt;

22. Ja, nicht nur sie, sondern auch die, welche die Erstlinge des Geistes empfangen haben, selbst auch wir seufzen in unserem Inneren, erwartend die volle Kindschaft, die Erlösung unseres Leibes.

23. Denn in der Hoffnung erst sind wir gerettet; nun ist aber eine sichtbare Hoffnung keine Hoffnung; denn so Einer Etwas sieht, was will er es erst hoffen?

25. Wenn wir nun, was wir nicht sehen, hoffen, so erwarten wir's in standhafter Geduld.

Alles kommt hier auf die Bedeutung von κτισις an. Zwei Deutungen: 1) κτισις = die vernunftlose Schöpfung, 2) κτισις die vernünftige Schöpfung, und zwar a) die Wiedergebornen, b) die Unwiedergebornen, die Heidenwelt. Nun ist a von vornweg abzuweisen, indem ja klar die Wiedergebornen der κτισις entgegengesetzt werden. Also bleibt nur noch die Wahl zwischen 1 und 2 b, in welche doppelte

Ansicht sich wirklich auch die geistvollsten Ausleger der alten und neuen Zeit getheilt haben

Daß κτισις das ganze Menschengeschlecht bedeuten könne, und insbesondere die noch außerchristliche Heidenwelt, ist kein Zweifel. Vergl. Marc. 16, 15. Kolossi. 1, 23. 2 Petr. 2, 13. Von dem sündhaften, verderbten Geschlechte konnte auch füglich gesagt werden, daß es einer ματαιοτης unterworfen sei, nämlich einer ματ. του νου Eph. 4, 17. τα ἐθνη περιπατει ἐν ματαιοτητι του νοος αὐτων. Auch das οὐχ ἑκουσα paßt; denn sie ist nicht mit Willkür in diese Eitelkeit des Sinnes hineingerathen, sondern nach einem göttlichen Gesetz, vergl. Röm. 1, 21. mit 24. 25. Auch die δουλεια της φθορας kann man sich wohl als δουλεια unter der βασιλεια του θανατου denken; ja es wird der Juden- und Heidenwelt eine solche δουλεια της φθορας wörtlich beigelegt 2 Petr. 2, 18, 18. ἐλευθεριαν ἐπαγγελλομενοι, αὐτοι δουλοι ὑπαρχοντες της φθορας. Vergl. 2 Petr. 1, 4. Ferner stimmen für diese Deutung die der κτισις beigelegten persönlichen Prädicate, wodurch die Darstellung minder kühn und metaphorisch erscheint. Auch ist bei dieser Deutung der Gegensatz zwischen κτισις und τεκνα του θεου und besonders zwischen κτισις und αὐτοι την ἀπαρχην του πν. ἐχοντες um Vieles klarer und richtiger. Ferner kann man nicht behaupten, daß der damaligen verdorbenen Welt nicht ein solches στεναζειν nach Erlösung, ja selbst eine, wenn auch nur dunkle, Ahnung derselben beigewohnt habe. Hat ja Paulus selbst im Namen derselben den Seufzer ausgestoßen: ταλαιπωρος ἐγω ἀνθρ., τις με ρυσεται ꝛc. Röm. 7, 24. Den Sinn des Ganzen nach dieser Deutung wollen wir mit den Worten Stier's angeben: „Ich will

euch sagen, was das Sehnen der Völker eigentlich will, obwohl es sich selbst nicht verstehet in seinem irrenden Dunkel und nach Schatten greift: es verlangt auch nach der Gotteskindschaft, auch aller Völker Endziel ist jene Herrlichkeit, zu der ihr nur als die Erstlinge bereitet werdet. Und in diesem Blick über die ganze Menschheit machet euere Hoffnung und Ausdauer fest, wenn ihr auch jetzt noch als die verfolgte kleine Heerde erscheint.“

Für die zweite Deutung der κτισις = vernunftlose Schöpfung, lassen sich folgende, nach meinem Gefühl überwiegende, Gründe angeben.

1) ἡ κτισις ohne nähere Bestimmung hat nicht die collective und metaphorische Bedeutung „Menschengeschlecht oder Menschenwelt, Heidenwelt“, sondern diese Bedeutung hat nur der Ausdruck πασα ἡ κτισις; ganz analogisch verhält es sich mit בשר σαρξ. Am allerwenigsten kann κτισις diese metaphorische Bedeutung haben in dem indicativen Ausdruck αὐτη ἡ κτισις; um so mehr muß man hier an die eigentliche Bedeutung denken, da die metaphorische noch nicht so sehr zur gewöhnlichen geworden, wie bei dem Wort κοσμος, und weil die beabsichtigte starke Entgegensetzung hier die eigentliche Bedeutung fordert.

2) Die Kühnheit der Personification, die Natur mit Empfindung zu beleben, wird nach dem Bisherigen nicht mehr auffallen.

3) Das στεναζειν der κτισις kann nicht von der Sehnsucht der Völker nach moralischer Erlösung gedeutet werden, weil von dieser überhaupt nicht die Rede ist, indem ja auch bei den Erlösten dasselbe στεναζειν sich einfindet. Es ist die Rede von der Erlösung aus den Schranken und Banden der Endlichkeit und Vergänglichkeit.

4) Endlich war der Gedanke einer Erneuerung der irdiſchen Schöpfung, einer παλιγγενεσις, keineswegs ein neuer und noch unbekannter, ſondern immer bei der triumphirenden Vollendung des Gottesreiches mitgedacht, um ſo mehr mitgedacht, weil die Apoſtel das Himmelreich in ſeiner herrlichen Vollendung nicht zunächſt in einem jenſeitigen Himmel, ſondern auf die Erde verlegten. Auch fordert die verfeinerte Auferſtehungslehre des Apoſtel Paulus (1 Kor. 15. 2 Kor. 5.) dieſe Weltverherrlichung als Ergänzung.

Schon die Propheten verknüpften mit dem Eintritt des meſſianiſchen Reiches eine paradieſiſche Verjüngung der Natur. Vergl. Jeſ. 11. und 65. Matth. 19, 28. 26, 29. 2 Petr. 3, 7—12. Apok. 21, 1. Act. 3, 21. (παλιγγενεσια, ἀποκαταστασις.) Bei den Rabbinen wurde dieſer Gedanke unter dem Namen חדוש עולם „Erneuerung der Welt“ zu einem eigenen Dogma ausgebildet. Vergl. Eiſenmenger 2r Thl. S. 815 ff. Ueber ähnliche Anſichten der Morgenländer vergl. Zend Avesta von Kleuker 2r. Thl. S. 307. — ἀποκαραδοκια, exspectatio, für ἡ κτισις ἀποκαραδοκουσα. Hier wohl emphat. ängſtliches Harren. ἀποκαραδ. = την φανερωσιν, ſupplire entweder ἐν δοξῃ oder της δοξης. Es iſt jener Zeitpunkt gemeint, wo den Kindern Gottes auch ihr äußerer Wirkungskreis reſtaurirt, ihre nächſte Umgebung angemeſſen verherrlicht werden ſoll, wozu dann der Leib und die Natur gehört. Unſere einſtige äußere δοξα iſt mit dem Herrn noch bei Gott verborgen und wird einſtens mit ihm ſich offenbaren. Kol. 3, 3. — ματαιοτης, Eitelkeit, Leerheit, Nichtigkeit. Als eine Zweckloſigkeit, Vergeblichkeit des Stre-

bens faßt hier auch Erasmus dieſes Wort. ματ. sonat frustratio, quod natura interim non assequatur quod utcunque contendit efficere. Verbi causa, dum aliud ex alio propagans, individuis vicissim cadentibus et renascentibus, speciem tuetur, ne intercidat, meditatur immortalitatem quandam sed frustra. Es iſt möglich, daß mit dieſem Worte die Beſtandloſigkeit der Naturgebilde gemeint ſei, der unaufhörliche Wechſel des Entſtehens, Vergehens und Wiederentſtehens. Vergl. Kohel. 1, 2. Dieſer Unvollkommenheit wurde die Natur unterworfen. — οὐχ ἑκουσα, weil jedes Weſen nach ſeiner Vollkommenheit ſtrebt. — ἀλλα δια ὑποτ., ſondern durch den, der ſie eben unterwarf, d. h. durch den Schöpfer. Es kommt hier eine gewiſſe Analogie heraus zwiſchen der ethiſchen und natürlichen Weltgeſchichte. Wie Gott Alle unter die Sünde gethan hat, damit er ſich Aller erbarme, ſo hat er die ganze Schöpfung der Endlichkeit und Corruptibilität unterworfen, auf die mitgegebene Hoffnung hin, daß ſie einſt werde frei werden — ἀπο δουλ. φθ., von der Knechtſchaft des Verderbens, d. h. vom Geſetz der Verderblichkeit, Verwüſtlichkeit, Vergänglichkeit. Dieſes Gebundenſein an das Geſetz der Vergänglichkeit heißt δουλεια, Knechtſchaft, weil die κτισις ihm ἀκουσα unterthan iſt. Bucer: Cum a corruptione natura res omnes abhorreant. — εἰς ἐλευθ. δοξ. Dieſe δοξα iſt das Gegentheil von der φθορα, alſo Incorruptibilität in Beziehung auf die Natur und in Bezug auf die Kinder Gottes, ein aus den Banden der ſtarren Materialität und aus den Schranken von Raum und Zeit erlöstes Geiſtesleben. Es hieße den Parallelismus zerſtören, wenn

wir mit Tholuck und vielen Anderen δοξα nur objectivisch zu ἐλευ. auffassen wollten. Der Zustand dieser δοξα heißt „Freiheit“ auch in Bezug auf die κτισις, weil dann kein Gesetz der Endlichkeit sie mehr zwingt, weniger zu sein als ihre Idee, weil kein Hinderniß mehr ihr Streben, ihre Idee zu erfüllen, vereitelt; ihr Streben ist nicht mehr ματαιοτης. — οἰδαμεν, Plur., wegen der erwarteten allgemeinen Zustimmung zu der Idee von der Zusammengehörigkeit der materiellen und spirituellen Schöpfung, der Natur und der Menschheit. — συστεναζε και σ. Das συν. in diesen Verba kann man auf die Creaturen unter sich „zusammen“ beziehen, oder auf ihr Anschließen an die vernünftigen Creaturen, und es ist nicht leicht zu entscheiden, was vorzuziehen sei. Diese letztere Beziehung ist zwar die gewöhnlichere in solchen Composita, aber der Gegensatz οὐ μονον δε verliert dadurch einen Theil seiner Bedeutung und Kraft. — ὠδινειν wird am besten in der Bedeutung „Geburtsschmerzen fühlen“ genommen, da es ja eben eine Wiedergeburt aus der Vergänglichkeit in die Unvergänglichkeit gilt. Dabei mag der Apostel zugleich angespielt haben auf die חֲבָלֵי הַמַּשִּׁירָה ὠδινες Matth. 24, 8., auf die Geburtswehen des Weltalters kurz vor der Wiederkunft des Messias zur endlichen Restauration des Gottesreiches (also συνωδινει „mitkreiset“). — Wir meinen, die Kraft des Gegensatzes οὐ μονον beziehe sich freilich auch auf die κτισις, besonders aber auf den Termin ἀχρι νυν.

Sinn: Ja, nicht nur die Natur ist bis jetzt in Geburtswehen befangen, im Schmachten nach der Neugeburt durch das πνευμα im Reiche der Kinder Gottes,

ſondern auch wir, die wir bereits des erſten Geiſt-Erguſſes theilhaftig geworden, ſind noch nicht in den Zuſtand der völligen Freiheit und Herrlichkeit übergetreten.

ἀπαρχ. τ. πν. Dieſe ἔχοντες und die αὐτοι ſind nicht zu unterſcheiden. Es ſind die Kinder Gottes, die πνευματικοι, gemeint. Das Maß des Geiſtes, das ſie erhielten, iſt nur eine ἀπαρχη, die Erſtlingsfrucht, der vollen Erndte vorhergehend, doch immer ein Pfand der einſtigen die δοξα mit ſich führenden, ja dieſe δοξα ſelbſt herbeiführenden und ſchaffenden Geiſtesfülle. In merkwürdigem inneren Einklang mit der Abzweckung dieſer Stelle ſteht jene bei Jac. 1, 18., wo die Wiedergebornen die Erſtlinge der Geſchöpfe heißen, was auf eine Verfügung der Geſchöpfe, der Schöpfung durch den ewigen Lebensgeiſt, hinzielt. — υἱοθεσια, hier der Vollgenuß der Kindeswürde nach erreichter Volljährigkeit, welche beſteht in der ἀπολυτ. του σωματ., Erlöſung des Leibes, namentlich ἀπο του σωματος του θανατου, aus den hemmenden Banden der Materialität.

Welchen Lehrwerth man dieſer prophetiſchen Proſpective geben mag, ſo liegen ihr jedenfalls Gedanken zu Grunde, welche aus der Mitte und Tiefe der Erlöſungs-Idee hervorfließen. Das Geiſtloſe iſt das in der Nichtigkeit Befangene, das Unerlöste; in dieſem Falle befand ſich bis dahin die Naturwelt und die Menſchenwelt; doch war in dieſer das göttliche πνευμα als Anlage, daher war in dieſer die Empfänglichkeit zur Erlöſung und ſomit die Verheißung derſelben. Weil die Naturwelt zur Menſchenwelt im Verhältniß der Unterlage ſteht, ſo kann die Erlöſung der erſteren nur durch letztere hindurchgehen oder vermittelt werden. Aus demſelben Grunde aber der

Zusammengehörigkeit beider Welten in dem bezeichneten Verhältnisse muß, wenn die Menschenwelt eine Stufe höher gehoben wird, auch die Naturwelt in demselben Maße nachrücken. Die Natur kann sich zur erlösten Menschheit nicht mehr in derselben Weise verhalten, wie zur unerlösten, sonst müßte die Menschheit trotz ihrer Erlöstheit und Geistesfülle im Leeren stehen und die Natur aus Geistesnothdurft hungersterben und in Nichtigkeit vergehen. Die irdische Weltordnung erwartet also ihre Erlösung zunächst von der völlig erlösten Menschheit. Dieß kann man entweder so verstehen, daß für die Weltordnung eine Vergeistigung, welche mit der Erlösung der Menschen gleich lauft, vom Schöpfer unmittelbar prädestinirt sei, oder so, daß die Weltordnung mittelbar durch die Einwirkung des restaurirten, pneumatischen Geschlechtes den Charakter der Geistigkeit erhalte. Diese letztere Ansicht ist zwar die geringere, aber für die gegenwärtige, laufende Periode der Erlösungsevolution die genügende. In ihr ist nämlich die ethische Verpflichtung ausgesprochen, die Menschheit soll die Weltordnung als ihre äußere Umgebung mit ihrem inneren göttlichen Leben in die unmittelbarste Verbindung setzen, sie zum Organe der Idee des göttlichen Geistes in ihr ausbilden, der Welt ihre ursprüngliche Bestimmung geben, sie zur besten Welt machen. Die Welt soll immer mehr ein klarer Spiegel, ein treuer Ausdruck der Weisheit und Liebe Gottes werden. Wenn die Menschheit wie das Böse in sich so die Uebel in der Welt wird vertilgt haben, wenn sie besiegt hat das dem Geist der Weisheit und Liebe Widerstrebende in derselben, wenn sie freie Herrschaft über sie errungen, dann hat sich bewahrheitet,

daß Christo die Macht gegeben sei über Alles im Himmel und auf Erden. Doch bleibt diese Ansicht noch hinter der des Apostels zurück, er beschreibt eine höhere Stufe, die der gänzlichen Vollendung, ein völligeres Aufgenommensein der Welt in die δοξα, in das freie, göttliche Geistesleben der Kinder Gottes, wo nicht nur das Böse und das Uebel, sondern auch der Tod in Natur und Menschheit wird völlig getödtet sein; wo Christus nichts mehr zu bekämpfen hat und dahin auch die Herrschaft an den Vater abgibt, damit Gott Alles sei in Allem.

Die Entwickelung, welche Stier dem Gedanken des Apostels gibt, ist genial und stimmt im Wesentlichen mit der unsrigen überein. Er bedient sich des Bildes, die ganze bewußtlose wie bewußte Schöpfung als einen μακρο-ἀνθρωπος zu betrachten, dem er dann die drei Wesens-Elemente: σωμα, ψυχη und πνευμα, beilegt. Er äußert sich also: Ist alle Creatur ein Mensch, so ist die außermenschliche Natur der Leib dieses Menschen, die natürliche, mit Unterdrückung des Geistesslichtes nur im Gebiet des ψυχικον lebende Menschheit, alle ἀνθρ. ψυχικοι, die große Seele disses Leibes; die Kinder Gottes aber, welche ἀπαρχη του πνευματος haben, wiewohl sie selbst durch ihre Seele zugleich nach dem seelischen und durch ihren Leib noch dem leiblichen Gebiete anhängen, sind der Geist, das πνευμα der Auferweckung im großen Ganzen. Und wie nach V. 1—13 im Einzelnen zuerst der Geist erweckt und aus diesem die Seele vergeistlicht wird, also daß eine geistliche Gesinnung entsteht, endlich aber, je mehr das Leben die Peripherie ergreift, bis das Verwesliche (מָוֶת) in das Unverwesliche (לָנֶצַח) verschluckt wird (Jes. 25, 8.),

mithin auch ein σωμα πνευματικον geworden: nicht anders auch der Gang der Wiederbelebung im Ganzen. Von den πνευματικοις bringt das Leben in die ψυχικοι und endlich auch in das ganze die Menschheit umgebende σωμα, das der Verklärung theilhaftig wird. Vergl. in dieſem Blicke die beiden „auch", V. 11 und V. 21, und verſtehe in ihm, daß: unſeres Leibes Erlöſung V. 23 zugleich einerlei mit: unſerer Welt-Erneuerung iſt. Wie denn bei den zuletzt lebenden Kindern Gottes Verwandlung ihrer Leiber und der Welt durch die allgemeine Verſchlingung des Todes in den Sieg Nezach zuſammenfallen muß.

Die Kirchenväter und die meiſten Neueren bringen dieſe Erlöſung der Natur mit dem Fluch über ſie beim Sündenfall in Verbindung, doch nur äußerlich traditionell, ohne den ganzen Gedanken tiefer zu entwickeln*).

*) Vergleiche jedoch Olshauſen. Er ſagt S. 302: „Ganz unverkennbar leitet der Aoriſt (ὑπεταγη) auf einen hiſtoriſchen Vorgang; urſprünglich war auch die κτισις frei, ſie hörte aber auf es zu ſein. Daß hiermit auf den Sündenfall und den ſich an ihn anknüpfenden Fluch gezielt wird (1 Moſ. 3, 17 ff.), leidet keinen Zweifel; wir haben in dieſen Verſen demnach einen höchſt bedeutungsvollen Commentar über die altteſtamentliche Hieroglyphe. Wir erkennen daraus, daß der Uebergang des Fluchs von der bewußten Creatur zur unbewußten kein willkürlicher iſt, ſondern ein innerlich nothwendiger. Der Apoſtel verknüpft nämlich hier Beides, das bewußte wie das unbewußte Leben der Schöpfung ſo mit einander, daß er denſelben Hergang gleichmäßig von beiden ausſagt. Das οὐχ ἑκουσα leitet vorherrſchend auf die bewußte oder mindeſtens belebte Schöpfung hin, während das και αὐτη ἡ κτισις zunächſt auf die Stoffpunkte der Creatur in ihrer bewußtloſen Exiſtenz hinweiſt, deren Theilnahme an dem großen Befreiungsprozeß der Erlöſung am ſpäteſten erkannt

Wir fahren fort mit der Erklärung des Einzelnen. Der Sinn von ἀπολ. του σωμ. kommt richtiger heraus,

---

zu werden pflegt. Das bewußte und unbewußte Leben der Creatur im Ganzen verhält sich aber, wie schon bemerkt wurde, eben so zu einander, wie Seele und Leib im Einzelnen; die Menschheit ist die Trägerin des Weltbewußtseins in der Schöpfung, wie die Kinder Gottes die Träger des Gottesbewußtseins, und eben damit, als καινη κτισις, der alten entnommen sind. Wie demnach am Menschen der Fall auch der Creatur anfing, so beginnt auch an ihm die Herstellung selbst der Creatur. Der Begriff des Unterworfenwerdens unter die ματαιοτης oder φθορα setzt aber natürlich einen Keim besseren Lebens voraus, der nur durch fremde Gewalt gebunden, in der δουλεια gehalten wird. Diese fremde Gewalt ist keine andere, als die des Fürsten dieser Welt, des Reiches der Finsterniß. Wie das Licht das Leben der Welt ist (Joh. 1, 4.), so ist die Finsterniß der Tod, das zerstörende Element, der Tod ist aber nur die Spitze der φθορα. Die Worte des Apostels sind hiernach nicht auf irgend ein specielles Verderbniß einzuschränken, etwa auf den Mißbrauch der Creatur zum Götzendienste, sondern dieser sammt allen übrigen Folgen der Sünde ist darunter zu verstehen. Insofern indeß in aller Creatur ein Keim edleren Lebens übrig geblieben ist, der die Quelle der Sehnsucht nach Erlösung bildet, in sofern ist auch ein steter Kampf der Natur gegen die ματαιοτης und φθορα und ihren Gipfel, den θανατος, zu bemerken. Das bezeichnet der Zusatz οὐχ ἑκουσα ὑπεταγη. Jeder natürliche Mensch, ja jedes Thier, jede Pflanze ringt, über sich hinauszukommen, eine Idee zu verwirklichen, in deren Verwirklichung sie ihre ἐλευθερια hat, d. h. das der göttlichen Bestimmung vollkommen entsprechende Sein; aber die ihr Wesen durchziehende Nichtigkeit (הֶבֶל Ps. 39, 6. Pred. 1, 2. 14.), d. h. die mangelnde Lebensfülle, die darin begründete Vergänglichkeit und deren Ende, der Tod, läßt kein geschaffenes Ding sein Ziel erreichen; jedes Individuum der Gattung fängt vielmehr den Kreislauf wieder von Neuem an und ringt trostlos wider die Unmöglichkeit, sich zu vollenden. Auch die Geschichte der Menschheit selbst würde nichts weiter sein, als ein

wenn wir σωμ. nicht als Object, sondern als Subject der ἀπολ. faſſen; denn nicht eine Erlöſung vom Leibe überhaupt, ſondern nur eine Erlöſung des Leibes iſt gemeint. — τῇ γαρ ἐλπιδι ἐσωθ. Die σωτ. wird hier wie ὑιοθ. als völlige und daher erſt noch zu erringende gedacht. Die ἐλπις iſt hier eine active, eine geſteigerte πιστις, ein Streben, das ſich, ſtützend auf den feſten Grund des Anfangs, nach der Vollendung ausſtreckt. Einen erquicklichen Gegenſatz bildet das Präteritum ἐσωθημεν mit ἐλπις. Wir ſind gerettet und hoffen es immer völliger zu werden. — βλεπομενη, d. h. eine Hoffnung auf das Sichtbare iſt keine Hoffnung, das Sichtbare = das Gegenwärtige. — δι' ὑπομ. ἀπεκδ., eine zarte Ermahnung durch den Indicativ, Hoffnung, Erwartung in ſtandhafter Geduld oder geduldiger Standhaftigkeit. — ὑπομ. ein Beharren im Leiden und Thätigſein.

26. So nimmt ſich auch der Geiſt unſerer Schwachheit an; denn was und wie wir beten ſollen, wiſſen wir nicht; aber derſelbe Geiſt legt für uns Fürbitte ein in unausſprechlichen Seufzern.

ὡσαυτως. Die Verbindung iſt einigermaßen ſchwierig. Wir meinen, die Partikel habe keine genaue Be-

ſolches troſtloſes Immerwiederanfangen, wenn nicht das Element der Hoffnung in ihr wäre, und zwar der Hoffnung auf den Wiederbringer alles Verlorenen. Durch dieſen Lebensquell allein empfängt das Menſchenleben Weſen durch den, der die Kraft des unendlichen Lebens beſitzt (Hebr. 7, 16.), und von ihr aus auch die ganze Natur. Denn dieſe ganze ὑποταγη unter die Knechtſchaft des Todes iſt zwar zur Strafe der Sünde, aber ſie iſt zugleich auch ein Segen und ein Mittel der Vollendung ſeiner Werke für Gott; daher ſagt der Apoſtel ὑπεταγη δια τον ὑποταξαντα."

ziehung und heiße weder „außerdem, überdieß“, noch „eben so“. Sinn: Entsprechend unserer Lage, in der wir zwar die ἀπαρχη του πν. besitzen, aber noch zu kämpfen und zu ringen haben nach der Vollendung, nimmt sich auch der Geist in uns unserer Schwachheit an. — Das hier gemeinte πν. ist zwar nichts anderes, als der durch Christus in uns zum Leben aufgeweckte Geist; doch wagt es das Ich kaum, ihn als seinen eigenen Geist zu betrachten, eben in dem tiefen, demüthigen Gefühl, daß ihm solche Geisteskraft, solches Leben von Oben kam. Dieser Geist selber nimmt sich Unser an; die Natur kann nur mit uns seufzen, aber kräftiger schon verwendet sich der Geist für uns bei Gott, der Quelle der Erlösung, doch wendet er sich auch nach Oben im Gebet. Stier: Der Geist selber seufzet in uns, das Leben selber bittet für uns: „mach mich lebendig“. Was Christus außer uns thut, thut er auch in uns, er bittet für uns.

ἀσθενειαι. Die vielerlei Momente und Aeußerungen der Einen ἀσθενεια της σαρκος. De Wette und Viele = Leiden. Allein es sind doch eher Leiden des Gemüthes, der Seele, Nachwirkungen aus dem Stand der Unerlöstheit. So wenig können wir uns selber helfen, daß wir nicht einmal um die rechte Hilfe zu bitten verstehen und vermögen. — το γαρ τι προς. Wörtlich: das, was wir bitten sollen, wie es sich geziemt, wissen wir nicht. — ἀλλ' — Sinn: Doch genügt dem Herzenskündiger das unausgesprochene und unaussprechbare Gefühl unseres Geistes. — ἀλαλητοις. Stier: Gott höret Alles, was für uns ἀλαλητον ist, wie vollends seines eigenen Geistes Wort in uns.

27. Er aber, der die Herzen erforschet, weiß, was das Verlangen des Geistes ist, daß er nach Gottes Willen für die Heiligen betet.

ὅτι ist vielleicht noch besser mit „weil“ zu übersetzen. Gott versteht des Geistes stummes Verlangen, weil er nach dem Willen und Sinne Gottes betet für die Heiligen. — κατα θ., im Sinne der göttlichen Liebe und Weisheit. Falsch Orig., Ambr.: „gemäß seiner Gottheit“. Bengel: Spiritus sanctus intelligit stylum curiae coelestis, patri acceptum.

28. Auch wissen wir, daß denen, welche Gott lieben, Alles zum besten dient, denen nämlich, welche nach seinem Rathschlusse berufen sind.

παντα, die Leiden und Bedrängnisse des Lebens. Die Uebel selber verlieren für die Erlösten den Charakter des Bösen und werden Mittel zum Guten. Dieser Vers dient zum Regulativ für die Auslegung der folgenden Verse; denn er enthält den Grundsatz, welcher in den folgenden zur Ueberzeugung gebracht werden soll, nämlich, daß gar nichts, keine creatürliche Macht, im Stande sei, die Gläubigen von dem hohen Ziele ihrer Bestimmung fern zu halten, weil Gott ihnen in seinem ewigen, unabänderlichen und unaufhaltbaren Rathschlusse Heiligkeit und entsprechende Seligkeit bestimmt und zugedacht hat. — κλητοι sind Alle, welche zur πιστις an Christus eingeladen und berufen werden; denn unmittelbar zur Seligkeit vorbei dem Glauben wird nicht Einer berufen, aber zum Glauben Alle, und zwar von Seite Gottes ernstlich, vorsätzlich, κατα προθεσιν. Darin liegt tiefer Trost und mächtige Stärkung, daß der Berufene nach einer göttlichen προθεσις berufen ist.

Wer nun in seinem Glauben, der bereits auch schon zur Liebe fortgeschritten ist, inne geworden, daß die Berufung Gottes an ihn ergangen sei, der hat hiedurch die freudige Ueberzeugung gewonnen, daß er zur υἱοθεσια und zur κληρονομια του θεου (zur ζωη πνευματος, zur εἰρηνη und endlich zur δοξα) berufen sei, und zwar zufolge eines Vorsatzes Gottes, welchen zur vollen Wirklichkeit zu bringen ihm weder Wille noch Macht fehlt. παντα, selbst das scheinbar Widerlichste, muß mir, wenn ich nur in der πιστις und ἀγαπη bleibe, förderlich werden, als Mittel dienen zum Zweck und mich jenem Ziele näher bringen, wozu ich nach einem Vorsatz Gottes berufen bin*). — προθεσις wird von Orig., Chrysost., Theoph., Kyrill., Pelag., Suidas fälschlich auf die Gemüthsstimmung der Berufenen bezogen. Orig.: Secundum propositum vocati dicuntur, qui priusquam vocarentur propenso jam tunc erant animo ad cultum divinum, quorumque promptae jam voluntati tantum deerat vocatio. Theod.: Σφοδρα δε ἀκριβως συνεζευξε τῃ κλησει την προθεσιν· οὐ γαρ

*) Nur Unverstand und Mißgunst kann hier einen Particularismus, eine partielle Prädestination finden. Die προθεσις selbst bezieht sich εἰς παντας και ἐπι παντας 3, 23. Wer darf es wagen, Gott den Vorsatz beizulegen, nur Einige, Etliche seiner Geschöpfe mit Ausschluß der Vielen zur Vollkommenheit zu führen?! Die κλησις, das Rufen, ergeht gleichfalls an Alle, das Evangelium soll geprediget werden jeglicher Creatur Marc. 16, 15., ja das ῥημα του θεου reicht noch weiter als die Füße der Boten Cap. 10, 13—18. Daß aber bei der zeitlichen Ausführung jener προθεσις Ungleichheiten, räumliche und zeitliche Vereinzelungen entstehen, ist natürlich, weil hiebei eben ins Einzelne gegangen werden muß.

ἁπλως καλει , ἀλλα τους προθεσιν ἐχοντας. — Auf der anderen Seite tragen auch die Auguſtiner wieder fremdartige Beſtimmungen in die κλ. κατα πρ. hinein. Sie machen nämlich einen Unterſchied zwiſchen den einfachen κλητοι und denen, welche κατα προθ. κλητοι ſind. Calvin ſagt: Omnibus enim promiscue manum illic (in evang.) porrigit Deus, sed eos tantum apprehendit ut ad se ducat, quos ante mundum conditum elegit. Die Erſteren ſeien bloß berufen erfolglos, die Letzteren aber auch zur Seligkeit wirklich auserwählt durch einen beſonderen ewigen Rathſchluß. *Augustin.* l. 2, 29. contra duas epist.: Non omnes vocati, secundum propositum vocati sunt, quoniam multi vocati, pauci electi. Ipsi ergo secundum propositum vocati, qui electi ante constitutionem mundi. Weit entfernt, daß das κ. πρ. eine Diſtinction unter den Berufenen machen ſollte, ſoll es im Gegentheil eine mit aller κλησις verbundene Beſtimmung anzeigen.

Im Folgenden wird nun der volle Ernſt dieſer vorſätzlichen Berufung nachgewieſen, indem gezeigt wird, daß der Vorſatz Gottes nicht nur den Anfang, ſondern auch den Fortgang und das Ende umfaſſe. Alle Stadien, welche der Menſch zu durchlaufen hat, von dem erſten Vernehmen des Gottes-Wortes, der Gottes-Einladung, bis er in himmliſcher δοξα da ſteht, werden als ebenſoviele Momente der προθεσις aufgefaßt und als in und mit dem Entſchluß ſelbſt ſchon abgeſchloſſene Acte durch verba praeterita dargeſtellt.

29. Denn die er voraus erwählet, hat er auch voraus beſtimmt, gleich zu ſein dem Bilde ſeines

Sohnes, so daß er der Erstgeborne sei unter vielen Brüdern.

30. Welche er aber voraus bestimmte, hat er auch berufen, und welche er berufen, hat er auch gerechtfertigt, und welche er gerechtfertigt, hat er auch verherrlicht.

Die προθεσις ist hier in fünf Momente zerlegt: προγνωσις, προωρισις, κλησις, δικαιωσις, δοξασις, wovon die zwei ersteren mehr die Fassung des Vorsatzes, und die zwei anderen die Ausführung darstellen. Wer das dritte Moment an sich erfahren, kann gewiß sein, daß die zwei ersten in Betreff seiner stattgefunden in Gott von Ewigkeit ohne sein Zuthun, und dieß soll ihm Unterpfand sein, daß die ewige Liebe um so mehr auch die zwei letzten Momente an ihm erfüllen werde, wofern er überhaupt auch nur darein einwillige. — ὁτι, enge Anknüpfung an das Vorige und Ausführung desselben; das και προωρισε ist Nachsatz zu οὑς προεγνω; και = auch. — προεγνω vornämlich zwei Deutungen; erstens nach dem hebräischen ידע erkennen = lieben, vorziehen, so Orig. und die Calviniſten. Calvin: Dei praecognitio non nuda praescientia ut stulte fingunt quidam imperiti, sed adoptio, qua filios suos a reprobis semper discrevit; zweitens: vorherwiſſen: dieſes bezogen auf den freien Glaubens-Act der zu Prädestinirenden. Keine dieſer zwei Bedeutungen iſt hier ſtreng anzuwenden; die προθεσις, der Vorſatz, wird in die Momente προγν. und προωρ. getheilt, der Inhalt des Vorſatzes iſt aber, die Menſchen durch Glauben zur Rechtſchaffenheit und Seligkeit zu führen; nun kann unmöglich das bloße Vorausſehen, daß Einige glauben wer-

den, das erſte Moment in dieſem Vorſatze ausmachen, ſondern muß nothwendig eine Willensregung ſein, etwas zu thun, was geeignet iſt, den Glauben der Menſchen zu wecken. Das προεγὼ würde, wenn es anginge, durch die doppelte Compoſition *prae*-provīdit richtig ausgedrückt werden. Das προεγνω nimmt die προθεσις wieder auf, um ſie von Schritt zu Schritt bis an's Ende der Erfüllung zu führen; dieß Verbum iſt daher ungefähr = προεθετο, Sinn: für welche er dieſe liebende Vorſorge getroffen, dieſe προεθεσις, dieſen Liebes-Entſchluß, gefaßt hat. οὓς iſt weder univerſell, noch particular, ſondern ſchlechthin einfach δεικτικως zu faſſen. Der angegebene Sinn von προεγνω iſt aus folgenden Stellen erweislich. Röm. 11, 2.: ὁ λαος ὁν προεγνω. Act. 2, 23.: τουτον τῃ ὡρισμενῃ βουλῃ και προγνωσει του θεου ἐκδοτον λαβοντες κ. 1 Röm. 1, 20.: Χριστου — προεγνωσμενου μεν προ καταβολης κοσμου, φανερωθεντος δε — hier Χριστος προεγνωσμενος = Act. 3, 20: και ἀποστειλῃ τον προκεχειρισμενον ὑμιν Ἰησουν Χρ. 1 Petr. 1, 1. 2.: ἐκλεκτοι — κατα προγνωσιν θεου πατρος = 1 Tim. 1, 9.: θεου — του σωσαντος ἡμας και καλεσαντος κλησει ἁγιᾳ, οὐ κατα τα ἐργα ἡμων, ἀλλα κατ' ἰδιαν προθεσιν. Ein Vorausſehen und Hinſehen auf Etwas bei uns iſt hier ganz deutlich ausgeſchloſſen. Eph. 3, 10, 11.: ἱνα γνωρισθῃ — ἡ πολυποικιλος σοφια του θεου, κατα προθεσιν των αἰωνων, ἡν ἐποιησε ἐν Χ. Ἰ. τῳ κυριῳ ἡμων. — και προωρισε συμμορφους. Das Verbum iſt in der engſten Verbindung mit συμμορφους zu faſſen; es zeigt den Scopus und Modus der προγνωσις an. Beides,

das Ziel und der Weg, das wozu und das wie, iſt in συμμορφους ausgedrückt; ja noch mehr, auch der Führer auf dem Wege zum Ziele iſt angegeben. Sinn: Welche er überhaupt Raths geworden iſt, zur Seligkeit zu führen, hat er auch voraus beſtimmt, daß ſie dem Bilde ſeines Sohnes in Allem gleich werden. Dieſes Gleichwerden umfaßt daher das συμπασχειν und συνδοξαζεσθαι; die προωρισις lautet: durch Leiden zur Herrlichkeit. Vergl. Heb. 2, 10. — συμμορφ. hat ſubſtantiviſch den Genitiv bei ſich ſtatt des Dativ's; es heißt gleich geſtaltet, daher ſcheint εἰκων als Milderung, nicht als Pleonasmus (wie das hebr. דְּמוּת) beigegeben zu ſein; εἰκων heißt dann Urbild, Muſterbild, Ideal, was auch im folgenden πρωτοτοκος liegt. Vergl. 1 Kor. 15, 47. 49. Phil. 3, 21. — εἰς το εἰναι. Tholuck: Der Ausdruck iſt concis und der Abſicht des Apoſtels gemäß ſo aufzulöſen: εἰς το εἰναι ἡμας ἀδελφους αὐτου, αὐτον δε πρωτοτοκον. Er iſt der ächte Muſterſohn, πρωτοτοκος nicht nur der Zeit, ſondern auch der Würde nach; aber es iſt ſeine Aufgabe und Beſtimmung, daß er viele Brüder um ſich ſammle und ſie dem Vater zuführe. Hebr. 2, 10. 11. Durch die Güter, welche Chriſtus ſchenket, werden wir theilhaftig wie er der göttlichen Natur. 2 Petr. 1, 4. Kol. 1, 15. heißt er εἰκων του θεου του ἀορατου, πρωτοτοκος πασης κτισεως. Im Hebräerbrief wird der Grund, warum die Chriſten Brüder des Erlöſers heißen, auch darein geſetzt, daß er und ſie von Einem Vater ſtammen. Hebr. 2, 11.

V. 30. Jetzt folgt die Darſtellung der zeitlichen Erfüllung der vorzeitlichen προθεσις, welche ſich in eine

προγνωσις und προωρισις ſcheiden ließe; doch ſteht der Prozeß, wie die προθεσις ſtufenweis in Erfüllung gehen wird, ſchon erfüllt und abgeſchloſſen vor dem allwiſſenden und allgegenwärtigen Geiſte Gottes, daher ſind dieſe graduellen Acte auch durch verba praeterita ausgedrückt. Das letzte Moment der προθεσις, die προωρις. προς την συμμορφωσιν, wird wieder aufgenommen (οὓς προωρισε) und fortgeſchritten zur κλησις, τουτους και ἐκαλεσε; wozu er ſie beſtimmte, dazu hat er ſie auch berufen. Die κλησις iſt allgemein und unbedingt, noch weniger können daher die zwei vorausgehenden Momente particulär oder an eine Bedingung auf Seite der Menſchen geknüpft ſein. Zwar wird die Univerſalität derſelben nicht ausdrücklich und abſichtlich herausgehoben. Welche er zur Aehnlichkeit mit ſeinem Sohn beſtimmt hat, hat er auch berufen; jene Beſtimmung bezieht ſich aber auf Alle, und ſo geht auch der Ruf an Alle. Daher verſtehen die meiſten Ausleger mit Unrecht dieſe κλησις nur von demjenigen Ruf, der angenommen worden. Denn erſt jetzt in Bezug auf die folgenden Stufen heißt es: πολλοι γαρ εἰσι κλητοι, ὀλιγοι δε ἐκλεκτοι (Matth. 20, 16. 22, 14.). Sehr ſchön Stier: „Nimm dir alſo aus dem Ruf die Erwählung ab, und mache nur beide feſt, ſo wird dir reichlich dargeboten werden der Eingang zum ewigen Reiche (2 Petr. 1, 10. 11.). Jeder Ruf iſt Pfand, daß Gott hinausführt, was bei ihm Eine προθεσις iſt, wenn der Gerufene treu bleibt. Gott liebt die Welt, darum gibt er ſeinen Sohn für ſie dahin und läßt Alle durch das Evangelium rufen; ſo viel Gerufene ἀγαπωντες τον θεον werden und bleiben aus der reichlich ausgegoſſenen Kraft dazu, die ge-

langen auch auf dem Wege des Leidens Christi bis zur Herrlichkeit. Man bemerke die wichtige Wiederholung von οὓς — — τουτους και — , es heißt nicht: τουτους και ἐκαλεσε, και ἐδικαιωσε και ἐδοξασε; denn zwischen jeder Stufe (von ἐκαλεσε an) ist Rückfall möglich. Vergl. C. 11, 22. 2 Tim. 11—13.

Auch im Folgenden setzt sich der bisherige Grundgedanke fort: Nichts kann uns trennen vom Ziele unserer Bestimmung, bleiben wir selber nur treu, τοις ἀγαπωσι τον θεον παντα συνεργει εἰς ἀγαθον.

31. Was sollen wir nun hiezu sagen? Wenn Gott für uns ist, wer ist wider uns?

προς ταυτα. *Bengel: Ad haec*, quae c. III. V. VIII. dicta sunt, q. d. ultra non possumus ire, cogitare, optare. Et si quis ipsius infidelitatis nomine velit aliquid προς ταυτα (Luc. 14, 6.) *contra haec* proferre, nil possit.

32. Er, der seines eigenen Sohnes nicht geschonet, sondern ihn für uns Alle hingegeben: wie sollte er mit ihm uns nicht Alles schenken?

ἰδιος mit Nachdruck, aber nicht im Gegensatz zu θετος, adoptatus, denn das N. T. kennt keine Adoptativ-Kinder Gottes. — ὑπερ παντων ἡμων. **Stier**: Gottes Gnade stellt das „παντων“ auf, der Glaube bringt das „ἡμων“ dazu. — τα παντα. **Stier**: Merke, wie τα παντα nur mit einem es niedriger stellenden και zu συν αὐτῳ gesetzt wird! Die Herrlichkeit der zukünftigen Welt ist nur Zugabe, wenn der Herr unser ist, dem sie zu Füßen liegt.

33. Wer mag die Erwählten Gottes anklagen? Gott, der sie rechtfertigt?

34. Wer ist's, der sie verdammte? Christus, der gestorben ist? Ja noch mehr, der auch auferstanden ist, der auch zur Rechten Gottes ist, der uns auch vertritt?

ἐκλεκτοι = κατα προθεσιν κλητοι, wenn ihr Glaube der κλησις Erfolg gibt und die Auswahl fest macht. 2 Petr. 1, 10. 11. — θεος ὁ δικαιων. Dreierlei Auffassung: 1) Gott ist da, der sie rechtfertigt; 2) Gott selber ist's, der sie rechtfertigt; 3) Gott, der sie rechtfertigt? Nach der ersteren ist das δικ. eine etwas matte Antwort, nachdem schon ἐκλεκτοι vorausging, hat aber viele Aehnlichkeit mit Jes. 50, 8, 9.*) Wir ziehen die letzte vor, indem solche fragende Nachsätze und Antworten nicht selten sind, und wie Bengel sagt, maxime conveniunt sermoni animoso. Act. 8, 33. Job. 9, 12. 34, 29. Ps. 27, 1. Jes. 14, 27. 53, 13. Thren. 2, 13. Amos. 3, 8. Der κατηγορος ist im Dunkeln gelassen. Man denkt vielleicht im Sinne des Paulus richtig an eine unklare, volksthümliche Vorstellung von einer Anklage vor Gottes Gericht durch eine Art von Satan, wie er etwa im Job vorkommt und in der Apoc. 12, 10. Grot., Limb., Bolten denken unschicklicher Weise an die Beschuldigung der Heiden gegen die Christen. — Χριστος ὁ ἀποθανων. Christus

*) Nahe ist, der mir Recht schafft;
Wer will mit mir hadern, laßt uns zusammen auftreten,
Wer ist mein Gegner? Er nahe sich mir.
Siehe! der Herr Jehova hilft mir,
Wer ist's, der mich verdammen möchte?
Siehe, sie Alle werden zerfallen,
Wie ein Gewand, das die Motte verzehrt.

ist nicht nur gestorben für uns, oder uns zu lieb, sondern auch Mitregent (Mitrichter) Gottes und Fürsprecher*).

35. Wer mag uns scheiden von der Liebe Christi? Drangsal? oder Angst? oder Verfolgung? oder Hunger? oder Blöße? oder Gefahr? oder Schwert?

36. So wie geschrieben steht: „Um dich werden wir gemordet alle Tage, geachtet wie Schlachtschafe.

37. Aber bei dem Allem obsiegen wir durch den, der uns liebt.

Die Absicht des Apostels ist freilich nicht, darzustellen die Unmöglichkeit des Wiederabfalls der Gläubigen, sondern, wie Tholuck richtig bemerkt, nur den Satz, daß Leiden und Trübsal uns nicht dürfe an Gottes Liebe zweifeln lassen. Deßwegen hat er aber doch Unrecht, wenn er gegen Erasmus und Andere Χριστου bei ἀγαπη bloß und einzig als Subjectsgenitiv auffaßt; zunächst ist freilich die Liebe gemeint, welche von Christus so reichlich auf uns sich ergießt, aber doch so, wie sie bereits auch wieder in uns zurückwallt ihm und dem Vater entgegen. Vergl. E. 5, 5. Joh. 17, 21—26. Auch Vers 37 ist nicht entgegen, sondern vielmehr dafür, denn ein Theil von jenem „obsiegen“ muß doch neben der πιστις und ἐλπις auch auf die ἀγαπη kommen, auf unsere ἀγαπη προς Χριστον και Θεον**).

*) Ueber ἐν δεξιᾳ vergl. Reg. 2, 10. 1 Sam. 20, 25. 1 Macc. 10, 65. Matth. 20, 21. Marc. 10, 37. Suet. Tib. C. 6. Sallust. Jug. C. 11. Die Götter, welche am meisten geehrt wurden, waren συνθρονοι und συνεδροι des Zeus Callimach. hym. im Apoll. V. 28, 29. Ueber die ἐντευξις vergl. Hebr. 7, 25. 9, 24. 1 Joh. 2, 1.

**) Aehnlich und treffend De Wette: „Das χωριζειν ἀπο τ.

Stier: „Die 7. Zahl ordne in drei sich steigernde Paare und eine Schlußspitze. Erstes: θλ. auswendig, στεν. inwendig; zweites: die θλ. wird διωγμος, die στεν. wird λιμος; drittes: der plündernde διωγμος bringt uns in völlige γυμνοτης, der λιμος steigert sich zu unmittelbarstem κινδινος; Schlußspitze: μαχαιρα, zugleich allgemein bildlich auf χωρισει bezogen.“ — Die Stelle ist aus Ps. 44, 23. wörtlich nach den 70. — ὑπερνικωμεν. ὑπερ kann allerdings emphat. gefaßt werden; Luther: überwinden wir weit. — Was heißt das? Erstens: Sie können uns nicht wahrhaft schaden an unserem Heile, das verhütet der, der uns liebt; zweitens: wir siegen so sehr über sie, daß wir auch frohlocken über sie, wir stehen über ihnen durch πιστις, ἐλπις und ἀγαπη. — δια του ἀγ., wir sind stark durch den, der uns liebt, durch Gott, der über Alles ist. Bengel zu ἀγαπη in V. 35: Fundamentum, cur ab amore separari non possimus, est amor: fundamentum hujus fiduciae, amor perspectus.

38. Denn ich bin überzeugt, weder Tod noch Leben, weder Engel, noch Mächte, noch Gewalten, weder Gegenwärtiges noch Zukünftiges,

39. Weder Höhe noch Tiefe, noch irgend ein anderes Geschöpf vermag uns zu scheiden von der Liebe Gottes, die uns geworden ist in Christo Jesu unserem Herrn.

Dieselben Gedanken sind hier noch stärker herausge-

ἀγ. τ. χρ. muß man nur in Beziehung auf das Bewußtsein von der Liebe Christi (vergl. 5, 5.) fassen; der Gedanke ist: nichts sei im Stande, dem Christen das freudige Gefühl, von Christo geliebt zu sein, zu rauben.“

hoben und bilden einen würdigen Schluß des dogmatiſchen Hauptheils. Aber hier iſt zugleich auch fühlbarer, daß, um den Vollſinn zu haben, wir Beides, die göttliche Liebe zu uns in Chriſto geoffenbart, und zweitens unſere an jener entzündete Liebe zu Gott und zu Chriſto aufnehmen müſſen. Denn die aufgezählten feindlichen Mächte können doch möglicher Weiſe nur auf uns einwirken und nicht auf Gott, nur uns der Liebe Gottes entfremden, uns bewegen, von dem Halten an der Liebe Gottes los zu laſſen; und wodurch anders könnten wir wohl uns an der Liebe Gottes halten, als durch Vertrauen und Gegenliebe? Auch das Verbum χωρισαι führt darauf hin, daß die ἀγαπη του θεου als ein Band zwiſchen Gott und uns zu betrachten ſei, alſo als etwas Gegenſeitiges, doch ſo, daß es auf Seite Gottes unablösbar geknüpft iſt und nur auf unſerer Seite abgeriſſen werden könnte. Es iſt alſo die Rede von der ἀγαπη του θεου, von der Liebe Gottes zu uns, της ἐν Χρ., wie ſie in Chriſto zu unſerer ſeligſten Erfahrung gekommen und dadurch in uns zur Gegenliebe umſchlug, zu unſerer vertrauungsvollen Liebe zu Gott geworden iſt. Tholuck läugnet bei dieſen Worten dieſes zweite Moment, aber bei der Deutung der aufgezählten Gefahren ſpricht er überall ſo, als wenn von unſerer Liebe zu Gott die Rede wäre. Schön, aber nach ſeiner Deutung von ἀγαπη του θεου etwas inconſequent, weiſt er auf die Beſchreibung von der Liebe Allmacht im Hohenliede hin 8, 6.*). Die Kirchenväter

*) Denn ſtark wie der Tod iſt die Liebe, feſt wie die Hölle ihr Eifer; ihre Gluth Feuergluth und eine Flamme des Herrn.

commentiren unſere Stelle mit verdienter Begeiſterung. Vergl. Orig., Chryſoſt. und Theod. Chryſoſt.: ταυτα δε ἐλεγεν, οὐχ ὡς των ἀγγελων τουτο ἐπιχειρουντων, ἢ των ἀλλων δυναμεων, μη γενοιτο, ἀλλα μεθ' ὑπερβολης ἀπασης το φιλτρον, ὁ προς τον Χ. εἰχε, ἐπιδειξαι βουλομενος, οὐ γαρ τον Χ. ἐφιλει δια τα του Χ. ἀλλα δια αὐτον τα ἐκεινου και προς αὐτον ἑωρα μονον και ἐν μονον ἐδεδοικεν, το μη της ἀγαπης ἐκεινης ἐκπεσειν τουτο γαρ αὐτῳ και της γεεννης φοβερωτερον ἠν, ὡσπερ και το μενειν ἐν αὐτῃ βασιλειας ποθεινοτερον.

και δυναμεις ſteht in der Mehrzahl der Codd., in ABCDEFG u. a. nicht hinter ἀγ. und ἀρχαι, ſondern hinter μελλοντα; die Abſchreiber ſetzten es zu den beiden Gliedern vor, weil es anderwärts gewöhnlich in der Verbindung mit denſelben vorkommt und ihnen alſo dahin zu gehören ſchien. Es iſt möglich, daß es urſprünglich vorgeſtanden und ſchon früh verrückt worden, oder daß es Paulus ſelbſt nur aus Verſehen und Ungenauigkeit erſt hinter μελλοντα nachtrug, ſo daß wir es mit Recht vorſetzen könnten. — θανατος und ζ. mit Koppe für abstracta pro concretis zu erklären, hieße in die zur Mode gewordene exegetiſche Verflachung einſtimmen. Es iſt der Tod mit ſeinen Schrecken und das Leben mit ſeinen Reizen gemeint. Stier trefflich: „O Mancher, der dem Martyrer-Tode kühn in das Auge ſah, unterlag nachher dem Bekenner-Leben! Aber der Sieg über allen Tod iſt Chriſti Tod (V. 34, ὁ ἀποθανων), und alles ſogenannte Leben überwindet Chriſti

Viele Waſſer vermögen ſie nicht zu löſchen und Ströme nicht zu ertränken.

Leben (ὁ ἐγερθεις)". Jetzt erst kommen die concreten Mächte dieser zwei Gebiete, ἀγγελοι και ἀρχαι. Die ersten können füglich als Engel des Todes aufgefaßt werden, und die zweiten als die mächtigsten unter denselben, also zunächst böse Engel, doch hypothetisch auch gute, wie Gal. 1, 8., wenn selbst ein Engel käme ꝛc.

ἐνεστωτα και μ., was in dieser und der künftigen Welt von Menschen oder Engeln oder Teufeln uns bedrohen könnte. Für Christen gibt es keinen bösen ἀιων ὁ μελλων. Das Vergangene zu nennen war nicht der Mühe werth; denn der, welcher in der versöhnenden Liebe Christi steht, ist außer dem Bereich der Vergangenheit. Umspannung alles Gedenkbaren der Zeit nach. — Jetzt kommen die δυναμεις, die Mächte und Gewalten, und zwar in der ganzen räumlichen Allheit, in dem ὑψωμα und βαθος, von welchen beiden Worten die Ausleger wunderliche Deutungen geben. Orig.: Die in der Luft und in der Hölle befindlichen bösen Geister. Ambros.: Die stolze satanische Höhe der Speculation und die Tiefe des Irrthums. August.: Eitle Wißbegierde nach Dingen über und unter uns. Melanch.: Ketzerische Speculation der Gelehrten und crasser Aberglauben des Volkes. Grotius: Ehre und Schmach der Welt. Erasm.: Hohe und niedere Orte, wovon die Angriffe geschehen. Oec., Schmidt: Glück und Unglück. Limborch: Erhöhung der Christen beim Kreuzestode und Ertränkung in der Meerestiefe. Besser Theoph. und Theod.: Himmel und Hölle. Unter ὑψωμα ist aber nicht το ὑψος, jene wahre Himmelshöhe zu verstehen, wo Gott und die Seligen thronend gedacht werden; das Verbale drückt

nicht die altitudo, sondern die *elatio*, die stolze Scheinerhebung (II. 2 Kor. 10, 5.) aus, jene Höhe, wo nicht das wahrhaft Hohe wohnet, sondern nur die stolzen aufgeblasenen Geister. — βαθος, die Tiefe, der ἄβυσσος, der Aufenthalt der κατακθονιων. οὐ δε τις κτισις ἑτερα. Concreter Ausdruck für alles nur Gedenkbare. Stier specieller: Wo irgend ein nur Namenloses im βαθος läge oder lauerte! Bengel: Quaecunque sunt extra Deum et qualiacunque sunt.

§. 23.

Anhang zum theoretischen Theil.

Historisch-concrete Anwendung und Beziehung desselben auf das Judenvolk und die Völker der Heiden.

IX. X. XI.

Diesem historischen Collorarium, wie es Tholuck nennt, liegen bei dem Apostel folgende Betrachtungen zu Grunde: Wir haben bis jetzt die messianische Erlösungsanstalt, wodurch Gott aus freier und unendlicher Gnade das sündige Menschengeschlecht durch Glauben zur Rechtschaffenheit und Seligkeit führen will, in allseitige Betrachtung gezogen, und haben gefunden, daß es der einzige, im A. B. schon vorgezeichnete, Weg des Heils sei. Blicken wir aber um uns her, so bemerken wir, daß in diesem bereits in die Welt eingeführten Reiche der Glaubensgerechtigkeit der größere Theil aus vormaligen Heiden und nur der geringste aus dem alten Israel bestehe. Da diese Thatsache nur von Gott geordnet sein kann, indem das messianische Reich wie in seinem Entstehen so auch in seiner Ausbreitung und Vollendung unter Gottes

unabläſſiger Leitung ſteht, ſo entſteht die Frage, nach welchem Geſetz, nach welcher Ordnung ruft Gott die Völker in das Reich ſeines Sohnes? Widerſpricht dieſer Ausſchluß des größten Theiles von Iſrael nicht den feierlichen Verheißungen Gottes? Und iſt Gott nicht parteiiſch und ungerecht in ſeiner Berufung? (Cap. 9.) Und geſetzt, die Ausgeſchloſſenen ſeien durch Nichtgehorchen ſelber ſchuldig, iſt die Einladung Gottes auch wirklich an Alle ergangen? (Cap. 10.) Iſt das gegenwärtige Mißverhältniß zwiſchen Iſrael und den heidniſchen Völkern in Betreff ihrer Berufung ein ewig unwandelbares, präſtabilirtes? Wird die Verheißung Gottes in Betreff Iſrael's nie in ihrem ganzen, ſchrankenloſen Vollmaße in Erfüllung gehen? Wird ſich Gott am Ende nicht Aller erbarmen? (Cap. 11.)

Das Volk Iſrael als ſolches hat keine Berechtigung zur Theilhaftigkeit am Reich der Erlöſung und der Seligkeit, ſeine Mitglieder ſind nicht ſchon darum durch einen ewigen Rathſchluß Gottes zur Gemeinde der Auserwählten, Gerechten und Seligen berufen, weil ſie dem Volke Iſrael angehören. Welche berufen ſind, ſind es nicht nach ſolcher Naturordnung, ſondern bloß durch die freie Gnade Gottes, wie es ſchon durch die Wahl des äußeren alten Iſrael vorgebildet iſt; darum verletzt Gott keine Rechtsanſprüche, wenn er die Gewählten verwirft und die Verworfenen erwählt. Iſrael trägt übrigens ſelbſt die Schuld ſeiner Verwerfung.

Hieraus erſieht man ſchon, daß hier nicht von einer ewigen Berufung zu ewiger Seligkeit und einer ewigen Prädeſtination zu ewiger Verdammniß die Rede ſei, ſon-

dern zunächst nur von einer göttlichen wirksamen Berufung zur Theilnahme an der neuen Ordnung der Dinge, an der von Gott durch Christus gnädig eingeführten Erlösungsanstalt.

α) Paulus bedauert die Nichttheilnahme so vieler Volksgenossen, denen doch das Heil so nahe gelegt war.

IX. 1 — 5.

1. Ich sage die Wahrheit in Christo, ich lüge nicht, deßwegen gibt mir mein Gewissen Zeugniß im heiligen Geiste:

2. Daß ich großen Schmerz und unabläßigen Kummer in meinem Herzen habe.

ἐν χρ. und ἐν πν. sind keine Eidesformeln, das erste ist auch nicht bloß = als vir christianus; es bedeutet die geistige Vereinigung mit Christo. Paulus wollte damit andeuten, daß er sich bei dieser Betheurung der Gnade seines Erlöstseins durch Christus völlig und dankbar bewußt sei. ἐν πν. ist mit συμμ. zu construiren. Mein Gewissen gibt mir das Zeugniß mittelst des höheren in mir erweckten Lebensgeistes. — ὅτι λυπη, der Grund ist nicht angegeben*), aber wir erfahren ihn Vers 6. Die Wahrheit dieses Schmerzgefühles bezeugt das ganze Leben des Apostels, vergl. besonders den zweiten Brief an die Kor.

3. Ja, ich möchte wünschen, selbst von Christus

*) „Worüber er Schmerz empfindet, verschweigt er mit Zartheit: es ist die Verwerfung eines großen Theils der Juden.“ De Wette.

verbannt zu sein für meine Brüder, meine Geschlechtsgenossen nach dem Fleiße.

γαρ part. transeundi. — ηὐχομην sc. ἀν = εὐξαιμην ἀν. Vergl. Winer S. 233. — ἀναθεμα = חֵרֶם Ausscheidung einer Sache als heilige und Gott d. h. der Vernichtung geweihte. ἀναθεματιζειν, mit dem Weihefluch des Verderbens belegen, in Bezug auf Menschen: mit dem Bannfluch belegen. ἀναθεμα εἰναι ἀπο X. = ἀναθεματισθηναι, mit dem Fluch der Trennung und Verbannung von Christus belegt werden. — ἀπο του Χρ., aus der seligen Lebensgemeinschaft mit Christo. Was alle Mächte im Himmel und auf Erden nicht vermochten 8, 35—39, das wagt jetzt seine Liebe. (Uebrigens muß der Gedanke nicht zu bestimmt gefaßt werden.) — ὑπερ nicht an der Stelle, anstatt, sondern für, zum Besten für. — κατα σαρκα, denn dem Geiste nach ist er in die höhere Genossenschaft des neuen Israel eingetreten. — Stier: Eine traurige Beschränkung des ἀδελφων μου, deutliche Bezeichnung des Betrauerten. — αὐτος ἐγω. Ich derselbe, der ich in Christi Liebe so selig bin.

4. Die da Israeliten sind, denen die Kindschaft angehört und der Ruhm, und der Bund und die Gesetzgebung, und der Gottesdienst und die Verheißungen;

5. Denen die Väter angehören und aus denen Christus herstammt nach dem Fleische, Gott, der über Alles sei gepriesen in Ewigkeit, Amen!

Es liegt hierin die Anerkennung der Würde des vorbildlich erwählten Israels. — Ἰσραελιται. Ehrender Name des auserwählten Volkes, dem Stammvater von

Gott ſelbſt ertheilt Gen. 32, 28. Nun werden die Vorzüge und Güter Iſraels der Reihe nach hiſtoriſch aufgezählt bis auf die Geburt des Meſſias aus ſeiner Mitte. Dieſe Güter ſind aber reine Gnadenerweiſungen Gottes, wodurch er dieſem Volke die Ergreifung des Heiles ſo leicht gemacht hatte. — υἱοθεσια, das Volk Iſrael von Gott als Kind angenommen, er wollte ihr Vater ſein 2 Moſ. 4, 22. 5 Moſ. 14, 1. Doch drang dieſes Verhältniß nicht bis zur innerlichen Geiſtigkeit hinein, ſie behielten ſtets das πν. δουλειας C. 8, 19. Vergl. Gal. 4, 1. — δοξα. Es ſcheint, die Güter ſeien paarweiſe aufgezählt nach einer gewiſſen Zuſammengehörigkeit, wornach das zweite Glied immer dem erſten zur Erläuterung diente. Dieſem gemäß wäre die δοξα die aus jenem Kindesverhältniß fließende Herrlichkeit des Volkes, alſo 1) δοξα eine Exegeſis zu υἱοθ. = υἱοθ. της δ., ſo Orig., Theod., Chryſoſt.; 2) die Bundeslade, welche 1 Sam. 4, 21. 22. כְּבוֹד יִשְׂרָאֵל δοξα Ἰσ. heißt, oder die Wolke über der Bundeslade, welche als das Symbol der Gegenwart Gottes auch die δοξα του θεού heißt. — αἱ διαθηκαι, der Bund, Plur., weil er in wiederholten Verträgen geſchloſſen und befeſtigt wurde. — νομοθεσια = νομος תּוֹרָה. — λατρεια = עבודה Exod. 12, 25. Theod. ἡ νομικη ἱερουργια. — ἐπαγγελιαι, die prophetiſchen Verheißungen einer Erlöſung und Verherrlichung. Das äußere Iſrael hoffte eben durch die λατρεια der Erfüllung dieſer Verheißungen theilhaftig zu werden. Vergl. Act. 26, 6. 7. — οἱ πατερες, die Urväter, Patriarchen, die Freunde Gottes; dieſe werden ſchon im alten Bunde herausgehoben durch die häufige Formel

אֱלֹהֵי אֲבוֹתֵיכֶם ὁ θεος των πατερων ὑμων 2 Mos. 3, 13. ἐξ ὡν (sc. Ἰσραηλιτων ἐγενηθη) ὁ Χρ.

ὁ ὡν ἐπι παντων θεος. Diese Worte unterliegen einer vielfältigen Deutung*).

1) ὁ ὡν = ὁς sc. Χρ. ἐστι, der da ist Gott über Alles, gelobet in Ewigkeit. Amen. Die Gründe hiefür sind a) ὁ ὡν statt ὁς ἐστι ist häufig, vergl. Joh. 1, 18. 3, 13. 2 Kor. 11, 31. b) Die einseitige Beziehung το κατα σαρκα verlangt auch die anderseitige, wie in 1, 13. Uebrigens ist θεος ἐπι παντων kein ganz paralleler Gegensatz, sondern sagt in jedem Falle mehr.

2) Oder man interpunktirt: ὁ ὡν ἐπι παντων θεος εὐλ. Bei παντων kann dann an die Väter gedacht werden oder an nichts Bestimmtes. Vergl. Joh. 3, 31. ὁ ἀνωθεν ἐρχομενος ἐπανω παντων ἐστι. Allein dann hätte der Artikel vor θ. nicht wohl fehlen dürfen.

*) Ganz richtig bemerkt De Wette: Die gewöhnliche Erklärung, nach welcher Alles dieses auf Christum zu beziehen, ist gewiß in grammatischer Hinsicht die natürlichste, indem ὁ ὡν = ὁς ἐστιν, und das το κατα σαρκα eine entgegengesetzte höhere Aussage von Christo erwarten läßt. Aber allerdings fällt diese starke, Christum geradehin Gott gleichsetzende Aussage und Lobpreisung auf, indem sich sonst nichts Aehnliches bei P. findet (außer etwa Tit. 1, 3. 2, 13.), auch die Kirchenlehrer (z. B. Ignat., Orig., Athan., Basil., Gregor., Nyss. bei Wetst.) das Prädicat ὁ ἐπι παντων θεος Gott dem Vater allein zugeschrieben wissen wollen, und es als ketzerischen Mißbrauch rügen, dasselbe Christo beizulegen. In den arianischen Streitigkeiten machte man von unserer Stelle keinen Gebrauch, und Chrys. Theod. in Caten. erklären sie vom Vater. Jedoch findet sich bei Iren., Tertull., Cypr. u. A. die gewöhnliche Erklärung.

3) ὁ ὢν ἐπι παντων θεος (ἐστω) εὐλ. Eine Schluß-Doxologie zum Danke für die vielen und großen Gnadenbezeugungen Gottes gegen Israel. Die Worte bezögen sich dann also auf Gott. Da das Lehrstück über die Person Christi in den Schriften des Paulus so bestimmt vorgetragen ist, so ist es keine petitio principii, wenn man sagt: Christus könne nach dem Lehrbegriff des Paulus nicht „Gott über Alles“ oder deus summus D. O. M. genannt werden. Grammatisch wird eingewendet, bei dieser Deutung hätte die Construction heißen müssen, entweder: ὁ δε θεος, ὁ ὢν ἐπι παντων, εὐλογητος εἰη εἰς τ. αἰ. oder εὐλογητος ὁ θεος, ὁ ὢν ἐπι π. Allein Beides war unnöthig, wenn Paulus eine enge Verbindung und einen kurzen raschen Schluß beabsichtigte.

4) Eine versuchte aber nicht zu billigende Emendation ist: ὢν ἐπι παντων θεος.

Vergl. über die Stelle *Baumgarten*, comm. ad difficiliora verba Rom. 9, 5. *Noesselt*, interpretatio cp. 9. *Flatt*, annott. ad loca quaedam ep. ad Rom. 1801. Oertel, Christologie. S. 195 ff.*)

*) J. T. Beck Versuch einer pneumatisch hermeneutischen Entwickelung des neunten Capitels im Briefe an die Römer. Stuttgart 1833 — bemerkt gegen die Auffassung, nach welcher das Ganze entweder eine wünschende Doxologie auf Gott den Vater sein soll, oder höchstens noch das ὁ ὢν ἐπι παντων sich auf Christus beziehe, S. 20 f.: „Die schon oft gegen Beides vorgebrachten Einwendungen liegen übrigens so einfach, und ergeben sich so ungesucht aus dem natürlichen Sprachverstande, daß nur eine, der reinen Interpretation fremde, subjective Rücksicht dieß mißkennen kann. Schon das, daß die Anknüpfung Christi an die Väter, mit der sich

Zuſammenhang des Folgenden mit dem Bisherigen nach Stier: Aber hiemit ſteht die Verwerfung

doch an und für ſich eine geiſtige Verwandtſchaft im gewöhnlichen Sinne recht gut verträgt, ohne Weiteres durch das το κατα σαρκα eine eingeſchränkte und einſeitige Beziehung erhält, läßt nach allgemeinem Sprachgebrauche und dem des N. T. beſonders, am meiſten hier, wo es ſich um die ganze Perſönlichkeit Chriſti als Centralpunkt der urbildlichen Beſtimmung Iſraels handelt, eine zweite correſpondirende Seite als Ergänzung erwarten, wie dieß Röm. 1, 3 f., dem σπερμα Δαυιδ κατα σαρκα gegenüber durch υἱος θεου κατα πνευμα geſchieht, und Joh. 1. K. umgekehrt das: θεος ἦν ὁ λογος V. 1 durch ὁ λογος σαρξ ἐγενετο V. 14, dieſes ſelbſt aber wieder durch δοξα ὡς μονογενες παρα πατρος ſeinen vollen Chriſtus-Gehalt empfängt. Dabei darf nicht befremden, daß dem κατα σαρκα nicht ausdrücklich κατα πνευμα gegenübergeſtellt oder wenigſtens eine den Gegenſatz bezeichnende Partikel beigegeben iſt; denn nicht ein Gegenſatz zwiſchen den beiden Seiten des Ganzen Chriſti ſoll herausgehoben werden, vielmehr eine in der anderen, jede in ihrer nächſten objectiven Beziehung, zuſammengeſtellt. Jenes kann inniger nicht geſchehen, als durch das Particip ὁ ὢν, welches geradehin auf das zunächſt vorhergehende Subject hinweiſt, wie 2 Kor. 11, 31. Joh. 3, 13., daher nicht erſt in θεος ſein Subject finden kann; und wie durch ἐξ ὢν in Verbindung mit κατα σαρκα die eine Seite ihren objectiven Zuſammenhang erhält, ſo verſchlingt ſich dieſer bei der anderen zugleich mit ihrem Weſen in dem θεος. welches außerdem die Bedeutſamkeit des Begriffes ἐπι παντων gegenüber dem ἐξ ὢν, des κυριος neben dem υἱος του Δαυιδ ꝛc. εἰναι Matth. 22, 42. 45. in's Lichſt ſtellt, was die jüdiſche Schriftgelehrſamkeit bei ihrem δοκειν περι του χριστου nicht zu beſtimmen wußte. Es läßt ſich auch bei θεος ſo wenig als bei ὁ ὢν der Anfang einer ſelbſtſtändigen Doxologie annehmen; denn nicht nur, während ſonſt immer an das nächſt vorausgehende Subject die Doxologie ſich anknüpft, würde hier in einem und demſelben Satze zu einem ganz anderen übergeſprungen: es fehlte auch das leiſeſte Zeichen des Uebergangs für dieſen Subjectwechſel, wie z. B. δε geſetzt iſt 1 Timoth. 1, 17.

der jetzt Christum verwerfenden Mehrzahl keineswegs im Widerspruch; denn Israels Erwählung war von Anfang an nur eine zuerst vorbildlich dargestellte, freie Gnadenwahl des darunter gemeinten wahren Israels, das die göttliche Verheißung im Glauben erlangt.

β. Das Draußenbleiben und somit das Ausgeschlossensein der Meisten aus dem Volke Israel hebt die Wahrheit der göttlichen Verheißung nicht auf. Denn sie lautete nicht an das ganze Volk Israel ohne Unterschied, so daß, wie die Juden jetzt in ihrer Vermessenheit glauben, Jeder aus dem Volke Israel schon dieser seiner Abstammung wegen ein Anrecht hätte auf die Berufung in das messianische Reich und auf die Beseligung in demselben. Daß es bei der Berufung in das messianische Reich, bei der Sammlung des neuen geistigen Israels, nicht auf die leibliche, volksthümliche Abstammung, ja auf gar kein menschliches Verdienst, sondern lediglich auf die freie, gnädige Erwählung Gottes ankomme, ist schon klar vorgebildet durch die Art, wie Gott das erste alte und äußere Israel sammelte, wobei eben auch nichts auf die Geburt und auf das persönliche Verdienst ankam.

IX. 6 — 13.

Paulus handelt hier zunächst nicht von der Berufung der einzelnen Menschen zum Genuß der ewigen Seligkeit, sondern bloß von der Versetzung ganzer Völker in eine

ihrem geistigen Heile mehr oder minder günstige Lage; hiebei, sagt er, entscheidet weder Geburt und Herkunft, noch das Verdienst der Werke, sondern allein der unerforschliche Wille Gottes. Welche berufen sind, haben es der Gnade Gottes zu danken, welche fern bleiben und verworfen erscheinen, haben nicht die Ungerechtigkeit und die tyrannische Willkür Gottes anzuklagen, indem sie ja den Grund in sich selber, in ihrem eigenen Mangel des Glaubens und des Gottvertrauens finden könnten. Auch die im Stande der Auserwählung sich Befindenden sind ihrer Seligkeit doch noch nicht gewiß; denn die äußere Auswahl ist noch keine innere, unmittelbar zur Seligkeit führende, dahin gelangen nur diejenigen, welche das dargebotene Erbarmen Gottes im Glauben ergreifen *).

6. Nicht als wenn Gottes Wort erfolglos wäre: denn nicht Alle aus Israel sind Israeliten,

7. Und nicht weil sie Samen Abrahams sind, sondern (es heißt) in Isaak wird dir ein Same genannt (berufen) werden;

οὐχ οἷον, doppelte Deutung. 1) Es ist nicht möglich; dann sollte freilich noch die Partikel τε folgen, οἷον τε, und statt ὅτι das Verbum im Infinitiv stehen, doch halte ich diese Deutung für statthaft, indem τε

*) Die Voraussetzung der pauliniſchen Gedanken ist nicht der Satz, daß Gott Etliche zur Seligkeit und Etliche zur Verdammniß von Ewigkeit prädestinirt habe, — sondern vielmehr der: es sollen am Ende in der Ewigkeit durch Gutsein Alle selig sein, aber Gott hat in die zeitliche Weltordnung den Gegensatz des Guten und Bösen gesetzt, damit das Gute durch Kampf und Sieg erglänze und Gottes Herrlichkeit wie seine Väterlichkeit von allen Geistern gefühlt, erkannt und gepriesen werde.

neben δε leicht ausgefallen oder mit Fleiß ausgelassen sein kann. 2) = οἷον ὅτι = ὡς ὅτι, quasi, Ellipse: Nicht als wenn ich damit sagen wollte*). — ἐκπεπτωκε, eventu excidit = נָפַל. λογος = λογος της ἐπαγ. Stier: Denn es ist gar keine so gemeinte Verheißung, daß dem äußeren Israel die innere wirkliche Kindschaft ohne Weiteres zukäme. — οὐ γαρ παντες, schonend statt „Viele nicht“. — Ἰσραηλ. Das erstemal in der gemeinen Bedeutung: „Judenvolk“, das zweitemal in geistiger, urbildlicher: „die Gemeinde der wahren Kinder Gottes, der Auserwählten, Gerechten und Seligen.“ Cap. 2, 28. hieß es: „Nicht jeder Jude ist ein Jude“, so jetzt: „nicht jeder Israelite ist ein Israelit“. Durch das Geborensein in Israel und durch das Getauftsein in der Kirche, wenn auch in der „rechten“, ist man noch nicht gerecht und der Seligkeit würdig. Wie aber viele Christen sich dieses einbilden, so meinten es insgemein die Juden. Vergl. Justin. M. Dial. contra Tryph. c. 44.: ἐξαπατατε ἑαυτους ὑπονοουντες δια το εἰναι του Ἀβρααμ κατα σαρκα σπερμα παντως κληρονομησειν τα κατηγγελμενα παρα του θεου δια του Χριστου δοθησεσθαι ἀγαθα. — Talmud Tr. Sanh. cap. 11: כל ישראל להם בלק לעולם הבא — παντες τεκνα, nämlich ächte Kinder Abrahams und Kinder Gottes. — Theod.: οὐ γαρ της φυσεως ὁ θεος, ἀλλα της ἀρετης ἐπιζητει συγγενειαν. Daß die Segensverheißung Got-

*) Diese sonst ungriechische Wendung steht wohl elliptisch für: τουτο δε οὐκ ἐστι τοιον, οἷον τουτο, ὁτι, hoc vero non tale est, quale hoc foret. Vergl. Winer S. 282. Treffend De Wette: Doch ist dem nicht so, daß u. s. w.

tes nicht die leiblichen, sondern die geistigen Kinder Abrahams betreffe, hat Paulus Cap. 4, 10—15. gründlich bewiesen. Hier schon hätte Paulus den Schluß machen können: Diejenigen Israeliten, die jetzt an den Segnungen des messianischen Reiches keinen Theil nehmen und haben, sind keine ächten geistigen Kinder Abrahams, keine wahren Israeliten, daher in der Verheißung Gottes auch nicht mitgemeint. Er zeigt aber noch deutlicher, daß in das neue messianische Israel diejenigen nicht nothwendig müssen aufgenommen sein, welche nach leiblicher Geburt aus dem alten Israel und von Abraham herstammen, oder welche irgend verdienstliche Leistungen aufweisen zu können meinen, indem schon bei der Sammlung des alten vorbildlichen Israels auf diese beiderlei Stücke gar keine Rücksicht genommen worden sei. Wenn schon die Auswahl in den Stand unter dem Gesetz in das äußere fleischliche Israel an keine menschliche Bedingung geknüpft war, um so freier von derlei Ansprüchen wird wohl die Auswahl in den Stand der Gnade, in das geistige Israel, vor sich gehen. Die Geschichte des A. T. ist als Typus des N. T. behandelt.

7. Sondern (es heißt) in Isaak wird dir ein Same genannt (berufen) werden, d. h. nicht die Kinder des Fleisches sind Kinder Gottes, sondern die Kinder der Verheißung.

ἀλλ' ἐν Ἰσ. 1 Mos. 21, 12. Außer Isaak hatte Abraham von der Hagar noch den Ismael, welcher sogar Erstgeborner war, und von der Ketura noch sechs Söhne. Alle diese wurden nicht zu dem Samen Abrahams gerechnet, welcher die Verheißung hatte, einst beglückt zu werden.

8. Das heißt: Nicht die Kinder des Fleisches sind Kinder Gottes, sondern die Kinder der Verheißung werden als Same gerechnet.

τουτ' ἐστι = dieß bedeutet, dieß die Abzweckung der Rede. — τεκνα του θεου. Man hätte τεκνα του Ἀβρ. erwartet, allein die Worte bedeuten Beides; denn sie haben einen doppelten Sinn: erstens, von Abrahams Nachkommen werden nicht die leiblichen ohne Unterschied als seine Kinder gerechnet, sondern nur jene, welche zufolge einer Verheißung geboren sind, daher nur Isaak und nicht Ismael und die späteren sechs Söhne; zweitens, nicht alle leiblichen Kinder Abrahams sind die gesegneten Gottes-Kinder, sondern nur jene der Verheißung, d. h. die geistigen, die so sind, wie die Verheißung sie voraussetzt (oder welche der verheißende Gott mit freier Gnade heranzieht). Stier: Auch Isaaks Kinder nach dem Fleische sind darum nicht Gottes, sondern immer nur die Kinder der Verheißung, d. h. nur die nach Isaaks äußerem Vorbilde innerlich aus Gnadenkraft im Glauben Geborenen, d. h. alle wahren Gläubigen werden für Samen Abrahams von Gott erklärt, selbst wenn sie nach dem Fleische gar nicht von Abraham stammten. Die jetzige Ausscheidung der Gläubigen ist die wahre Wahl der Kinder Gottes, davon jene Aussonderung des äußeren Israel in Isaak und Ismael nur vorbildlich weissagte.

9. Denn der Verheißung Wort ist folgendes: „Um diese Zeit werde ich wieder kommen und Sara wird einen Sohn haben.“

Gen. 18, 10. λογος ὡρ. 1 Mos. 18, 10. Dieß der Beweis, daß Isaak ein Sohn der Verheißung, ein

aus Gnade dem Abraham erweckter Same sei, auf welchem nun auch der verheißene Segen ruhen soll. Die Juden hätten nicht einwenden können, daß Ismael als Sohn der Unfreien ausgeschlossen worden; denn die Väter, nicht die Mütter gelten in den Genealogien, zudem waren die sechs übrigen Söhne Abrahams Söhne einer Freien. Doch gibt Paulus noch ein evidenteres Beispiel.

10. Doch nicht nur hier, sondern auch die Rebecca, die von dem Einen, unserem Vater Isaak, schwanger wurde,

11. Noch ehe sie (die Kinder) geboren waren, weder Gutes noch Böses gethan hatten (auf daß der Vorsatz Gottes nach freier Auswahl bestände, nicht von Werken, sondern bloß vom Berufenden abhänge),

12. Wurde zu ihr gesagt: „Der Größere soll dienstbar sein dem Kleineren“;

13. Wie dann geschrieben steht: „den Jacob liebte, den Esau haßte ich.“

Zu Ῥεβεκκα ἐχουσα fehlt das Prädicat; der Apostel ließ die gerade Construction unvollendet und ging zu einer anderen über. Wir suppliren jetzt am besten: dient zum Beispiel und Beweise. — Ῥεβεκκα. Auch bei den Kindern eines Vaters und einer Mutter findet dasselbe statt. Auch bei den Kindern Isaaks ist eine Trennung des fleischlichen und des verheißenen Samens, und zwar gleichfalls eine schon vor der Geburt bestimmte. κοιτη, cubile, concubitus, ipsa proles. Vulg.: ex uno concubitu habens. — προθεσις, propositum, Vorsatz, Entschluß. — κατ' ἐκλογην, ein adjectivischer Beisatz, nach Auswahl, d. h. der frei aus-

wählende, durch nichts bestimmte Entschluß. Bengel: propositum electivum. — οὐκ ἐξ ἔργων, nähere Erklärung des frei auswählenden Entschlusses. — μενῃ = in Wahrheit bestehe, fortwährend gültig anerkannt. — ἐρηθη. 1 Mos. 25, 23. Der Größere wird dem Kleineren dienen, die Idumäer den Juden. V. 13. Die Stelle ist Maleach. 1, 2, 3. Es ist ein Schluß des Maleachi aus der theokratischen Geschichte. Das Schicksal beider Zwillingsbrüder wurde schon vor ihrer Geburt, ehe sie es durch gute oder böse Werke verdient haben konnten, durch den freiwählenden Entschluß Gottes bestimmt und festgesetzt. Welches Schicksal? Nicht ihre ewige Seligkeit oder Verdammniß, sondern nur ihre Stellung in der Offenbarungsgeschichte. Jacob, obgleich der Zweitgeborne, sollte der Stammvater des theokratischen Volkes werden, nicht aber Esau. Was lehrt uns diese biblisch-geschichtliche Thatsache? Die Abzweckung derselben hat Paulus mit den Worten angegeben ἵνα μενῃ ἡ κατ' ἐκλ. προθεσις; auf daß wir lernen, der Rathschluß Gottes bei Stiftung, Sammlung und Leitung seines Gnadenreiches sei frei und weder durch menschliche Verhältnisse noch durch menschliche Bemühungen bestimmbar. — Die Augustiner finden darin die Lehre, daß Gott einen Theil der Menschen erschaffen habe, um sie selig zu machen, und einen anderen Theil, um sie der Verdammniß zu überlassen. *Calvin*, Instit. c. 13. n. 5.: Praedestinationem vocamus aeternum Dei decretum, quo apud se constitutum habuit, quid de unoquoque homine fieri vellet. *Non enim pari conditione creantur omnes*, sed aliis vita aeterna aliis damnatio aeterna praeordinatur. Ad Romanos

sub Jacob et Esau exemplo, electorum simul et reproborum conditionem tractat. In illis omnia paria: diversum tamen de illis Dei judicium. Videbat (Apostolus) voluisse Dominum *spiritualem* Jacob *electionem*, quae apud inaccessum eius tribunal alioqui latebat, terreno symbolo declarare.

κατ' ἐκλογην beziehen wir nicht auf das willkürlich freie Ausleſen, ſondern halten den Ausdruck für eine Umſchreibung der Freiheit der προθεσις, des Gnadenſchluſſes Gottes. Chryſoſt., Phot., Ambr. beziehen den Ausdruck auf das Auswählen Gottes je nach den von ihm vorausgeſehenen Handlungen, dem gemäß deuten ſie auch die Worte οὐκ ἐξ ἐργων: nicht zwar von geſchehenen Handlungen, aber doch von vorausgeſehenen. Allein Paulus hat mit aller Rückſicht auch dieſe Vorausſicht ausgeſchloſſen. Theod: ἐξ ἑνος και ἀντι του, κατα τον αὐτον καιρον ἀμφοτερους συνελαβεν, ἀλλ' ὁμως ὁ μεν θεοφιλης. ὁ δε της θυας κηδεμονιας ἀναξιος. και οὐκ ἀνεμεινεν ὁ θεος των πραγματων την πειραν, ἀλλ' ἐτι κυϊσκομενων την τουτων διαφοραν προσηγορευσε. προσηγορευε δε την τουτων προθεσιν προμαθων. οὐ γαρ ἀδικος ἡ ἐκλογη, ἀλλα τῃ προθεσει των ἀνθρωπων συμβαινουσα. *Calvin:* Vult nempe omnem operum considerationem excludere; non respici dignitatem, quae nulla est, verum solam Dei benignitatem regnare. Anfangs meinte Auguſtin, Gott wähle zwar nicht die Werke, wohl aber ihre Quelle, den Glauben, aus: — — nec potest in rebus aequalibus electio nominari. Sed quoniam spiritus sanctus non datur nisi credentibus, non quidem Deus eligit opera quae ipse

largitur, sed tamen eligit fidem. Quia nisi quisque credat in eum, et in accipiendi voluntate permaneat, non accipit donum dei. Aber er sagt, daß er später von diesem Irrthum zurückgekommen sei, wo dann seine Meinung lautet: electionem quippe dixit, ubi Deus non ab alio factum quod eligat invenit, sed quod inveniat ipse facit. contra duas epp. Pel. l. 2. c. 7.

ἐκ του καλουντος bedeutet, daß die προθεσις, der Entschluß Gottes zur Berufung der Menschen in die Gnadenanstalt, von nichts außer ihm abhänge, sondern bloß von ihm. — μειζ. und ἐλ. bedeuten die aus Esau und Jacob entstandenen Völker; von diesen ist es historisch wahr, nicht aber von den Brüdern. — ἠγαπησα. Gott hadert durch den Propheten mit dem Volke der Juden, daß es ihn undankbar verlasse, nachdem er es mit Wohlthaten überhäuft habe, während das Bruder-volk der Edomiten in Druck und Schmach lebte. — ἐμισησα ist nicht positiv, sondern privativ zu fassen: „minder geliebt, minder ausgezeichnet“.

γ. „In dieser an Israel abgebildeten und wesentlich bestehenden Freiheit der göttlichen Gnade liegt aber keine Ungerechtigkeit, also daß ihr eine das Heil weigernde Willkür der Verwerfung gegenüberstände; vielmehr ein Reichthum der Barmherzigkeit, der auch an den Verlorengehenden sich offenbart.“ Stier.

IX. 14 — 24.

In Bezug auf Gott ist die Gnade nur Gnade, insofern sie frei ist, sonst wäre sie Schuldigkeit; in

Bezug auf die Menschen ist eine Gnadenerweisung gegen sie nur möglich, insofern sie frei ist, d. h. keine Verdienste voraussetzt und durch das Gegentheil sich nicht hindern läßt. Die Juden hoben durch ihren Partikularismus die Möglichkeit der Gnade in Gott ganz auf, indem sie meinten, Gott sei durch seinen Bund gebunden, ganz Israel zu beseligen. Bengel: Judaei putabant, se nullo modo abdicari posse a Deo, gentes nullo modo posse recipi.

14. Was sollen wir nun sagen? Waltet bei Gott Ungerechtigkeit? Das sei ferne!

Dieses μη γενοιτο wird dem Gegner, der dem gnädigen Willen Gottes keine absolute Freiheit zugestehen will, um ihn ganz für sich bloß in Anspruch zu nehmen, also bewiesen, daß die behauptete Freiheit durch Schriftworte bestätigt wird, und daß deßwegen auf Seite Gottes doch keine Ungerechtigkeit obwalte, weil auf Seite der Menschen absoluter Mangel der Rechtsansprüche vorhanden sei.

15. Denn er spricht zu Mose: „Ich werde gnädig sein, wem ich gnädig bin, und mich erbarmen, wessen ich mich erbarme.

Diese Worte bis zu Vers 20 werden durch einen fast unglaublichen Mißgriff von Orig., Chrysost. und einigen Neueren nicht dem Paulus, sondern seinem Gegner in in den Mund gelegt. Die Stelle ist 2 Mos. 33, 19. nach den 70.: חָנַן = ἐλεειν und רָחַם = οἰκτειρειν Liebes- und Gnaden-Erweise ertheilen. Die Wiederholung drückt die Unbedingtheit der Handlung aus, vergl. 2 Sam. 15, 20.

16. So kommt es also nicht auf Jemandes Wollen noch Laufen an, sondern auf das Erbarmen Gottes.

Dieß die Deutung des Paulus: Das Wollen und Laufen wird überhaupt nicht getadelt, auch nicht als unnöthig erklärt, sondern nur, daß es für Gott kein genügender Beweggrund sein könne.

Das θελειν ist hier ein eigensinniges Wollen und Streben, und das τρεχειν ein eigenmächtiges, willkürliches Bemühen, nach Art der Juden, die nach selbsterfundener Weise die Gerechtigkeit zu erjagen meinten.

17. Denn die Schrift sagt zu Pharao: „Eben dazu habe ich dich erweckt, daß ich an dir meine Macht zeige und damit mein Name verkündet werde in dem ganzen Lande.“

18. So erbarmet er sich also wessen er will, und verstockt, welchen er will.

Diese zwei Verse sind die Ergänzung zu dem vorigen; sie klingen auf den ersten Anblick sehr calvinisch; doch dürfen wir deßwegen den Worten und den Sätzen keine Gewalt anthun, wie Rampach, Carpzov und Erneſti, welche dem σκληρυνειν den Sinn: „hart behandeln“ unterlegten. — ἡ γραφη. Die Stelle ist 2 Mos. 9, 16. Der Zusammenhang ist dort folgender: Mit sechs Wunderplagen hat Gott bereits schon das Herz des Königs bestürmt; hierauf sprach er C. 9, 13. zu Moses: Mach dich morgen früh auf und stell dich vor Pharao und sag ihm, so spricht Jehova, der Gott der Hebräer, entlasse mein Volk, auf daß sie mir dienen; denn dießmal noch will ich all meine Plagen über dein Herz schicken, über deine Diener und dein Volk, auf daß du

inne werdeſt, daß Keiner iſt wie ich im ganzen Lande. Denn hätte ich, als ich ſo eben meine Hand ausſtreckte, dich wie dein Volk mit der Peſt geſchlagen, ſo wäreſt du verſchwunden von der Erde; V. 16. allein ich habe dich darum beſtehen laſſen, damit du meine Macht ſeheſt und man meinen Namen im ganzen Lande verkünde. V. 16 lautet bei den 70.: *και ἕνεκεν τουτου διετηρηθης, ἱνα ἐνδειξωμαι ἐν σοι το την ἰσχυν μου, και ὁπως διαγγελῃ* u. ſ. w. Wir ſehen, der Apoſtel hat den Vers aus dem Zuſammenhang geriſſen und die Verſtärkung des Sinnes bei den 70 (*ἐν σοι*) durch ſein *ἐξηγειρασε* noch mehr verſtärkt; doch iſt der Schluß, den er daraus zieht, daß Gott „verhärte, wen er wolle“ — deutliche Schriftlehre. Die Verſtockung wird in jenem bibliſchen Abſchnitt ſechsmal dem Pharao ſelbſt beigelegt und einmal dem Herrn, dann wieder einmal dem Pharao und ſechsmal dem Herrn. Den Satz *σκληρυνει ὁν θελει* findet im Folgenden ſeine ungezwungene Erklärung, und zwar auf eine Art, daß er ſeine volle Kraft behält, ohne daß Gott eine Ungerechtigkeit beigelegt wird.

ὁν θελει ἐλεει heißt: Gott hat „*ἐλεος*“ Erbarmen mit den „elenden“, ſündigen Menſchen, er bietet ihnen mächtige, wirkſame Mittel für ihr geiſtiges Heil, aber ſein Erbarmen iſt die freieſte Gnade, nichts außer ihm kann ihn hiezu beſtimmen; wann, wem und wie er ſein *ἐλεειν* bezeugt, hängt lediglich von ſeinem *θελειν* ab. Aber dieſes *θελειν* iſt kein zufälliges, blindes, willkürliches, ſondern eben weil es ein göttliches iſt, iſt es nicht minder weiſe, als unabhängig, frei und allmächtig. Obwohl es nun ſeiner Liebe eigen iſt, allen Elenden ſein *ἐλεος* zu beweiſen, ſo war es doch nicht

seiner Weisheit gemäß, Alle plötzlich und zumal durch einen allmächtigen Schöpferschlag umzuwandeln; darum muß man es billig seinem allweisen θελειν überlassen, wann und bei welchen er mit seinem ἐλεειν anfange, und in welcher Ordnung er damit umgreife und fortschreite.

σκληρυνειν könnten wir nun ganz schwach erklären als einfachen Gegensatz zu ἐλεειν „nicht erbarmen", nicht mit kräftigen Mitteln zu Hilfe kommen; ὃν θελει σκληρυνει = es hängt rein von seinem Willen ab (freilich von seinem allweisen Wollen), welche er vorläufig noch von dem Bereiche seiner Heilmittel ausschließt, z. B. jetzt noch von der Lebensgemeinschaft der Messiasgläubigen. Dieß ist auch wirklich der nächste historische Sinn dieser Formel in diesen drei Capiteln. Dieser Deutung folgten auch Einige von jenen, welche σκληρυνειν mit „hart behandeln, σκληρος εἰναι" übersetzen. Er behandelt Manche hart, d. h. die jetzt noch vom Genuß der Güter des Christenthums Ausgeschlossenen sind hart behandelt im Gegensatz der gnädig Berufenen; doch verschwindet das Harte an dieser Härte vor den Augen des Ewigen als irdischer zeitlicher Schein. Zu weit aber schweift offenbar Schultheß vom Zusammenhang und Zweck des Apostels ab, wenn er die entgegengesetzten Verba ganz allgemein von der Begnadigung und gerechten Bestrafung deutet. Exegetisch theologischer Forschungen zweiten Bandes erstes Heft.

Angrenzend an die dargestellte Ansicht ist diejenige, nach welcher der active Ausdruck σκληρυνει hier und überall nur eine hebräische Redensart ist, welche nichts anders sagen wolle, als: Gott lasse es zu, daß sich

Einige in freiwilliger Bosheit verstocken. Dieser Ausweg, um Gott nicht zum Urheber des Bösen und des Uebels zu machen, ist ein sehr betretener, von der großen Masse mit großer Gedankenlosigkeit eingeschlagener Weg. Diese Formel des bloßen Zulassens erreicht aber ihren Zweck nicht: denn kommt das Böse und das Uebel zu Stande durch eine von Gott abhängige Kraft, so ist er doch letzter Urheber, wenn er es auch nicht unmittelbar verursachte (quod quis facit per alium, ipse fecisse putatur); kommt es aber zu Stande, während Gott nicht darauf achtete, oder es nicht hindern kann, so müßte es die Wirkung einer Ursache sein, die ihren letzten Grund nicht in dem Wissen und Wollen Gottes hätte, die also Gott gegenüberstände als unabhängiges Urwesen. Daß sich Gott in Bezug auf Sünde und Uebel bloß zulassend verhalten soll, muß uns um so unrichtiger erscheinen, wenn wir bedenken, wie der ganze Gang der Weltgeschichte offenbar von dem ursprünglichen Entstehen und der ununterbrochenen Forterzeugung der Sünde bedingt war, und wir also annehmen müßten, dieser Gang sei nicht ein Entwurf der ewigen Weisheit und des allmächtigen Willens Gottes, und seine Thätigkeit in der Leitung der Weltgeschichte beschränke sich bloß darauf, einer nicht von ihm ausgehenden Thätigkeit das Gleichgewicht zu halten oder entgegen zu arbeiten. Diese Formel des bloßen Zulassens ist also nur dann zulässig, wenn durch sie nicht mehr ausgedrückt werden soll, als daß Gott die Sünde und das Uebel nicht als Endzweck gewollt habe, sondern um eines Anderen willen.

Wir legen also Gott in Bezug auf die Entstehung

und Forterzeugung der Sünde und des Uebels nicht bloß ein negatives, passives Verhalten und Zulassen, sondern eine positive Thätigkeit bei, ohne dadurch das Gefühl der Freiheit und der Schuld auf Seite des Menschen als Schein zu erklären. Das σκληρυνει fassen wir also als ein actives Verbum in der Bedeutung, das religiöse Gefühl verhärten gegen die Einflüsse der Gnade, gegen den lauten Ruf zum Guten und Heilsamen (παραδιδοναι εἰς σκληροκαρδιαν). Diese Verstockung ist keine gänzliche Ertödtung des Gefühls und erfolgt nach einem geistigen Lebensgesetz; das Böse wächst intensiv durch Wiederholung. Was nun nach einem natürlichen oder geistigen Gesetz erfolgt, legt der Sprachgebrauch der Schrift mit Recht der Ursächlichkeit Gottes bei. Gott ist's also, der den Sinn der Menschen verhärtet und ihr geistiges Auge verdunkelt. Vergl. Joh. 12, 39. Röm. 1, 24. 26. 28. 2 Thess. 2, 10.

Dieses Gesetz, nach welchem der Sünder immer tiefer in die Sünde versinkt, vollstreckt Gott an wem er will, ὁν θελει σκληρυνει, jedoch ist diese Verhärtung nicht an und für sich Zweck, sondern hat die Natur der Strafe (ὀργη), die so Verhärteten erscheinen als Gefäße, an welchen Gott seine Strafgerechtigkeit (ὀργη) enthüllt (ἀποκαλυπτεται), σκευη und τεκνα ὀργης. Auch dieses θελειν, welches sich auf die Verhärtung bezieht, ist zwar frei, aber nicht grundlos und unheilig; denn es hat die urgründlichste Heilung von der Sünde zum Endzweck, vergl. C. 5, 20. 11, 32. Der Zustand der Verstocktheit, in welchen sie nach einem von Gott geordneten Gesetze hineingerathen, hebt so wenig ihre Schuld auf, daß er vielmehr der klarste Beweis ihrer Verschul-

dung iſt. Paulus beziehet dieſe Lehre nicht auf den einzelnen Menſchen; ſondern auf ganze Geſchlechter und Völker; und von dem Schickſale des Individuums aus einem ſo verſtockten Geſchlechte nach dem Tode deſſelben iſt überhaupt gar nicht die Rede. Er hat hier beſonders die σκληροκαρδια der Juden im Auge, in welcher ſie den Erlöſer verwarfen.

Weitere Auslegung des Textes.

ἐξηγειρα, ἐγειρειν ſoll nach Tholuck die hiphil. Bedeutung von „ſtehenlaſſen“ הֵקִים haben, worin wir nicht beiſtimmen können. Es heißt vielmehr, ich habe dich in dieſer Zeit unter dieſen Umſtänden auftreten laſſen auf dem Schauplatze des Lebens, und zwar mit dieſer deiner widerſtrebenden Geſinnung, damit ich an dir meine Macht offenbare, d. h. trotz, ja mittelſt deiner Widerſpenſtigkeit meinen Endzweck erreiche. Manche Calviniſten: „erſchaffen“. *Beza:* Feci, ut existeres. Est autem notandum, in verbo excitandi comprehendi indurationem. *Calvin:* Duo hic consideranda: Praedestinatio Pharaonis in exitium: quae ad justum quidem, sed arcanum Dei consilium refertur. Finis deinde illius, qui est, ut nomen Dei praedicetur. *Anselm:* Cum malus esses, prodigiis quasi sopitum excitavi, ut in malitia persisteres, atque deterior fieres. — ὁπως ἐνδειξ. *Tholuck:* Usque adeo non connivi in sceleribus tuis, etiamsi propter μακροθυμιαν meam ita fortasse videretur, ut eo graviore ruina te perditurus sim. Die ſchroffen Calviniſten: Ich habe dich geſchaffen, um aus dir mir ein Gefäß des Zornes zu bereiten, durch deſſen Verderben

ich meine Allmacht offenbaren könne*). — ἄρα οὖν, Schluß aus beiden Stellen. — ὃν θέλει, ἐλεεῖ, Anspielung auf die Heiden, deren sich Gott nach der Meinung der Juden nicht hätte erbarmen sollen. — ὃν θέλει, σκλ., Anspielung auf die Juden, die Verstockten, der neuen Heilsanstalt Entfremdeten. — *Calvin:* Hoc vult efficere apud nos ut in ea, quae apparet inter electos, et reprobos, diversitate mens nostra contenta sit: quod ita visum fuerit Deo, *alios illuminare in salutem, alios in mortem excaecare,* neque superiorem causam eius voluntate inquirat. Insistere enim debemus in istas particulas, *cujus vult* et *quem* vult, ultra quas procedere nobis non permittit. Ceterum indurandi verbum, cum Deo in scripturis tribuitur, non solum *permissionem*, sed

*) Olshausen: „In der Stelle 2 Mos. 9, 15. 16. drückt sich die Schrift so über Pharao und sein Widerstreben wider Moses, den Gesandten Gottes, aus, daß Gott selbst als Urheber dieser sündlichen Erscheinung bezeichnet wird. Alle Versuche, diesen Gedanken wegzuschaffen, sind durchaus unexegetisch. Nach der offenbaren Tendenz Pauli sind die Begriffe des ἐξήγειρα und ὅπως ἐνδείξωμαι nicht abgeschwächt zu verstehen, sondern in der vollen Kraft ihres Inhalts. Es folgt aus dieser kräftigen Auffassung keineswegs, daß Paulus meint, Gott habe den Pharao durch positive Einwirkung böse gemacht, sondern nur, daß er den Bösen, allen Gnadenwirkungen, die auch an ihn in reichem Maße ergingen, aus freiem Willen Widerstrebenden, eben zu dieser Zeit, unter diesen Umständen, in solcher Form zur Erscheinung kommen ließ, daß durch das Böse in ihm selbst wieder das Reich des Guten und Gottes Ehre gefördert werden mußte. Eben so, will Paulus sagen, muß auch Israel's Abfall Gottes Namen verherrlichen, denn Gott hat auch ihn eben in dieser Form zur Erscheinung gebracht."

divinae quoque irae *actionem* significat. Nam res omnes externae, quae excaecationem reproborum faciunt, illius irae sunt instrumenta. Sathan autem ipse, qui nitus efficaciter agit, ita est eius minister, ut nonnisi eius imperio agat. Beza verwirft zuerst die falsche Distinktion zwischen Zulassen und Wollen oder Thun, und setzt dann hinzu: Reipsa igitur Deus quos vult, indurat: non quidem novam aliquam malitiam eis ingenerando sicut in electis novas vires efficit quum eos immutat: nec etiam cogendo quum nemo nisi volens peccet: sed primum quidem jam corruptos magis ac magis deserendo, deinde eos cupiditatibus cordium suorum, et Sathanae quoque, tanquam justissimus efficaciter tradendo. Conf. Augustin. adv. Jul. l. 5 c. 3. Die griechischen Kirchenväter fliehen alle hinter die Zulassung. Aber zu dieser Deutung will sich das ὃν θελει gar nicht fügen, es sollte dann vielmehr heißen: ὁ θελει, „er läßt verstockt sein, was es sein will". Theodor. hat das quem vult indurat gar nicht berührt. Die Neueren sind meistens den laxeren Grundsätzen der Griechen gefolgt. *Erasmus*: Neque enim Deus indurat animos hominum quominus credant evangelio Christi: sed eorum pertinacia, qui suapte malitia recusant credere, abutitur ad illustrandam beneficii sui magnitudinem a declarandam potentiae suae gloriam. *Bengel*: Indurat = non miseretur. Tholuck eifert gegen die Calvinisten, und insofern mit Recht, als diese das indurat von einer durch Gott herbeigeführten Verstockung zu ewiger Verdammniß ausdeuten. Es gibt Calvinisten, nach welchen Gott einige Menschen nur in Sünden ver-

härtet, um ihre schon ewige vorausbeschlossene Verdammniß zu rechtfertigen. Gomarus: Nicht ungerechterweise verdammt Gott den Sünder; denn er hat ja mit der Verdammung auch das Mittel angeordnet, die Sünde, so daß er Keinen verdammt, ohne ihn vorher in Sünde gestürzt zu haben. Hierüber sagt Tholuck: So sind denn die Rollen vertauscht; Satan hat an Gott sein Amt abgetreten. Gott geht herum, wie ein brüllender Löwe, und suchet, welchen er verschlinge, und Satan freuet sich, daß der Allerhöchste, dessen Hand Niemand kann entrinnen, seinem Rachen die Schlachtopfer zuwirft. Weiter sagt Tholuck: Nach einem in der hebräischen sowohl als überhaupt in der morgenländischen Darstellungsweise und Geschichtschreibung gegründeten Gesetze pflegt auch Gott sogar als Ursache der Sünde dargestellt zu werden, sowohl da, wo er sie nur zuläßt (συγχωρητικως 2 Sam. 2, 12, 11. 16, 10. 1 Röm. 22, 22. Jes. 63, 17.) und da, wo er wie hier durch gewisse Veranlassungen sie hervorruft (ἀφορμητικως 5 Mos. 2, 30. Ps. 105, 25. 1 Röm. 11, 23). Sogar dieselbe Handlung, die 2 Sam. 24, 1. Gott beigelegt wird, wird 1 Chron. 21, 1. dem Teufel zugeschrieben. Aehnlich ist der Sprachgebrauch des Koran Sur. 4, 90. 7, 139. 7, 146. 5, 46. u. s. w.

19. Du erwiederst mir nun: Was schilt er noch? Denn wer vermöchte seinem Willen zu widerstehen?

Die meisten Ausleger lassen diesen Einwurf von Seite eines hoffärtigen und übermüthigen Juden gemacht werden, der wohl verstanden habe, daß Paulus nur von einer göttlichen Zulassung der Verstockung rede, aber mit

Fleiß die Worte verdrehend ihn habe ad absurdum führen wollen, weßwegen ihn der Apostel bloß mit einer derben Antwort abweise, welche nicht im vollen wörtlichen Sinne gemeint sei. Allein so gewiß auch diese Disputationsweise im N. T. vorkommt, namentlich im Evangelist Johannes, so können wir sie hier doch nicht finden; denn der Einwurf war hier nicht ein historisch gemachter, sondern er kommt vom Apostel; warum sollte nun der Apostel einen Satz härter ausgesprochen haben, als er ihn verstanden wissen wollte, so daß er sich genöthigt sah, durch eine zürnende rhetorische Wendung das Mißverständniß zu verhüten, welches aus der übertriebenen und somit überflüssigen Härte seiner Setzung leicht hätte entstehen können? In einem sophistischen Werke, einem rhetorisch-künstlerischen Dialoge wäre so etwas zu erwarten, aber nicht in einem ernsten, apostolischen Sendschreiben. Wir nehmen freilich auch an, daß der Einwurf ein auf dem Grunde irreligiöser Gesinnung beruhendes Mißverständniß voraussetze, aber finden weder in der Frage noch in der Antwort eine Ironie. Der Sinn des Einwurfes ist: Wenn Gott selbst den Zustand der Verhärtung, der Widerspenstigkeit in dem Menschen hervorruft, so kann ein solcher Zustand dem Menschen nicht als Schuld angerechnet werden, indem seine Freiheit durch die göttliche, allmächtige, unwiderstehliche Einwirkung aufgehoben wird. Allein dieß ist eben die Aufgabe, die Sache sich so zu denken, daß bei aller Causalität Gottes doch eine solche relative Freiheit der individuellen Lebensthätigkeit bestehe, welche hinreicht, das Gefühl der Schuld zu erzeugen und zu unterhalten. Die Schwierigkeit, dieses zusammen zu denken, ist nicht größer als

jene, die absolute Abhängigkeit alles Endlichen und Creatürlichen, und somit auch der guten Menschen, von Gott neben der individuellen Freiheit zu denken. Die Einrede meint weiter, es sei ein Widerspruch, daß Gott verhiete, was er selbst hervorbringt. Allein derselbige Widerspruch erscheint auch auf der anderen Seite, auf der Seite des Guten, daß Gott der Allmächtige gebietet, ohne daß er es zu Stande bringt. Ueberhaupt ist der gebietende und verbietende Wille nicht identisch mit dem schöpferisch hervorbringenden Willen*).

Paulus erklärt das Verhältniß nicht genauer, nimmt aber auch nichts zurück, sondern verweiset auf die absolute Abhängigkeit der Menschen von ihrem Schöpfer hin, von welchem religiösen Standpunkt aus dem Menschen gar nicht möglich wäre, einen so unfrommen raisonnirenden Einwurf zu machen gegen die große Wahrheit, daß Gott Alles wirke in Allem.

20. Ei, wer bist denn du, o Mensch! daß du Gott entgegenredest?

μενουν γε — imo vero, quin imo, vielmehr, sage du vielmehr. Eine Retorsion, oder wenigstens eine Hinweisung auf den rechten Standpunkt der Betrachtung. Paulus wäre hier sehr ungerecht, wenn er durch eine bloße übertriebene harte Fassung seines Satzes diese Gegenrede veranlaßt hätte. Man wird doch das Recht haben, seine Rede wörtlich genau zu nehmen, ohne

*) Rückert: Die Unwiderlegbarkeit dieser Schlüsse (des Gegners) konnte dem Apostel nicht verborgen bleiben, und doch verschweigen konnte er sie auch nicht, damit es nicht schiene, als habe er eine schwache Seite seiner Behauptungen geflissentlich zugedeckt.

befürchten zu müssen, von ihm deßwegen getadelt zu werden. Aber eben weil er von seinem Satze nichts nachlassen konnte, mußte er zeigen, daß solche Folgerungen und Widerreden nur aus Mangel an Frömmigkeit und Demuth gemacht werden können*). ἀνταποκρ. Vulg.: Zu wenig respondeas. Erasm.: Qui ex adverso respondes. Es ist hier „wortwechseln, hadern".

20. Spricht auch das Gebilde zu seinem Bildner, warum hast du mich so gemacht?

21. Oder: Hat der Töpfer nicht Macht über den Thon, aus demselben Teige zu machen das Gefäß zur Ehre und das Gefäß zur Unehre?

Anspielungen auf Stellen im A. T.

Jes. 29, 16.:

O Eurer Verkehrtheit!
Ist der Töpfer nicht mehr als der Thon?
Daß das Werk von seinem Meister sage: „er schuf mich nicht!"
Und das Gebild vom Bildner sage: „er versteht nichts!"

Jes. 45, 7:

Ich bilde Licht und schaffe Dunkel,
Schaffe Glück und wirke Unglück,
Ich, Jehova, thue dieses Alles;

Jes. 45, 8:

Träufelt, ihr Himmel, von oben,
Ihr Wolken streuet Segen,
Die Erde öffne sich und trage Heil,
Und Segen sprosse zugleich.
Ich, Jehova, schaffe Solches.

*) Diesmal bleibt die Lösung des Zweifels an der Gerechtigkeit Gottes aus; die Antwort enthält nichts weiter, als eine Abfertigung des Fragenden dadurch, daß er ihm das Recht abspricht, solche Fragen aufzuwerfen. Rückert.

Jeſ. 45, 9:

Wehe dem, der mit ſeinem Schöpfer hadert,
Ein Scherbe von den Scherben der Erde!
Spricht wohl der Thon zu ſeinem Schöpfer: „was machſt du?“
Und ſpricht dein Werk (von dir): „er hat nicht Hände.“

Jer. 18, 2 ff.

Jehova zu Jerem.: Auf, ſteige hinab in die Werkſtätte eines Töpfers, dort will ich dir meine Wege offenbaren. Ich ſtieg hinab, und ſiehe, er machte ſein Werk auf ſeinem Stuhl. Und das Geſchirr, das er aus Thon machte und gerade in den Händen hatte, war mißrathen; er machte daher ein anderes, wie es dem Töpfer gerade gut dünkte, es zu machen. Und das Wort des Ewigen gelangte an mich und lautete: „Könnte ich nicht auch mit euch thun, Haus Iſrael, wie dieſer Töpfer? Siehe, wie der Thon in des Töpfers Hand, ſo ſeid ihr in meiner Hand.“

Vergl. Sap. 15, 7. Sir. 36, 13. — πηλου iſt von ἐξουσ. abhängig. — ἐκ του αὐτου φυραματος. Die ganze Menſchheit wie eine Maſſe Teig in der Hand des Schöpfers. — σκευη εἰς τιμην, Geſchirr zu edlem — unedlem Gebrauche.

Wenn wir hierin nicht bloß eine Beſchreibung der abſoluten Ohnmacht Gottes und der entſprechenden abſoluten Anſpruchsloſigkeit der Menſchen ſehen wollen, ſondern eine Allegorie, ſo iſt wohl der Sinn: Aus der gemeinſamen Maſſe der Menſchen kann Gott dieſe in eine beſſere, geiſtige Lebensgemeinſchaft berufen und führen, Andere dagegen in eine ſchlimmere Lage verſetzen, ohne daß jene es ihrem Verdienſt zuſchreiben, noch dieſe mit Recht ſich beſchweren könnten. So erſcheint der Menſch in Bezug auf ſeinen Schöpfer im Verhältniß der abſoluten Abhängigkeit *). Paulus legt deßwegen Gott keine

*) Rückert: Der Zweck der Frage V. 20 iſt der, durch das Gefühl der eigenen Niedrigkeit im Gegenſatz gegen die Maje-

blinde Willkür bei; Gott handelt nie bloß allmächtig, sondern immer in Uebereinstimmung mit seinem ganzen Wesen, daher immer auch weise, gerecht und liebevoll, und aus diesem Grunde ist die calvinische Lehre, wie jede andere Lehre von einem Rathschlusse ewiger Verdammniß, verwerflich. Am allerwenigsten soll diese religiöse Ansicht der ethischen einen Abbruch thun und die Selbstständigkeit der Menschen schwächen. Es ist anderseits auch wieder wahr und von der Schrift gleich stark ausgedrückt, daß der Mensch seines eigenen Schicksals Schöpfer sei, daß Gott sich nach dem Verhalten der Menschen verhalte. Jene religiöse Ansicht soll ihm in seinem ethischen Streben einerseits Demuth, andererseits Starkmuth ertheilen*).

---

stät Gottes das aufgeregte Rechtsgefühl zum Schweigen zu bringen. Daß der Erfolg diesem Zwecke nicht entsprechen könne, indem die Hinweisung des Schwachen, der sich gedrückt glaubt, auf die Macht und Höhe dessen, dem er diese Schuld gibt, das Gemüth nur zu erbittern pflegt, muß Jedem genügend bekannt sein.

*) Merkwürdig ist in dieser Hinsicht der Ausspruch bei Jeremias, gleich hinter jenem vom Töpferrecht Gottes. Jerem. 18, 7.: Einmal rede ich über ein Volk und Reich, das ich ausrotten, zertrümmern und verderben will. Kehret sich dasselbe Volk von seiner Bosheit, über welches ich geredet, so gereut mich des Uebels, das ich ihm gesonnen war zu thun. — Treibt es aber Böses in meinen Augen, so daß es meiner Stimme nicht gehorchet, so gereuet mich des Guten, das ich ihm gesonnen war zu thun. Und nun sprich zu den Männern von Juda und zu den Bürgern von Jerusalem und sage: So spricht Jehova: Siehe, ich bereite wider euch Unglück und sinne wider euch einen Anschlag; darum kehret doch Jeder von seinen bösen Wegen und berichtiget euere Wege und Handlungen. Aber sie sprechen: Daraus wird nichts! Wir wollen unserem An-

Sonderbar sind die Deutungen des Theodoret und Hieronymus von diesen zwei Versen; sie finden darin eine Beweisführung, daß der Mensch freien Willen habe, indem er seinem Schöpfer widersprechen könne, was der willenlose Thon nicht thut, weil er nicht kann.

Die folgenden Verse lenken ein und heben nicht die bloße Allmacht Gottes, sondern seine überschwängliche Gnade hervor, wie sie hervorleuchtet in all seinen Wegen.

22. Wenn nun Gott, Willens zu zeigen seinen Zorn und zu offenbaren seine Macht, mit vieler Langmuth ertrug Gefäße des Zornes, zum Verderben bereitete;

23. Und damit er kund thäte den Reichthum seiner Herrlichkeit an Gefäßen des Erbarmens, die er zur Herrlichkeit vorherbereitete — —

24. Der uns wirklich als solche berufen hat, nicht aus Juden allein, sondern auch aus Heiden — (was wollen wir dann hiezu sagen?)

Diese Verse leiden der Form nach an zwei Mängeln, indem ein Anakoluthon bei Vers 24 und eine Antapodosis hinter Vers 24 zugleich stattfindet. Unter den vielen Versuchen, die Construction einzurichten, bemerken wir nur einige. Die Vulgata, Luther, van Eß lassen das και in Vers 23 aus und construiren ἱνα γνωρισῃ mit ἠνεγκεν. Auch Calvin faßt ἱνα γνωρισῃ als zweiten, beigeordneten Grund auf zu θελων ἐνδειξ. und außerdem gibt er der Construction eine gefälligere Form dadurch, daß er sie fragend faßt und mit Vers 23

schlägen nachgehen und Jeder die Gedanken seines bösen Herzens thun.

abschließt. *Quid autem*, si Deus volens demonstrare *iram* et notam facere potentiam suam, sustinuit in multa patientia vasa irae, in interitum apparata, ut *notas quoque* faceret divitias gloriae suae in vasa misericordiae, quae praeparavit in gloriam? (Ellipse: Quis propterea insimulare injustitia queat.) *Koppe: και ινα* — anacoluthon orationis, quasi praecessisset verbum, ad quod *ινα* referretur, pro *εἰ δε και* (*προς τουτο δε και*) *ἐγνωρισε*. Wir verbinden nach Tholuck am besten so, mit *και ινα* einen Anfang machend: *εἰ δε θελων — — ἠνεγκε — — και ινα γνωρισῃ ἐκαλεσεν ἡμας* *).

Die Periode besteht aus zwei Satzgliedern außer dem verschwiegenen Nachsatze. Um die vorkommenden Ausdrücke *ὀργη ἀπωλεια, κατηρτ.* und *προητοιμ.* richtig zu verstehen, muß dreierlei beachtet werden, erstens daß Paulus auf den Untergang des Pharao anspielt, als historischen Typus, und zweitens daß er die Verwerfung des verstockten Israel eigentlich darunter meine, und drittens daß er auch hier noch anknüpfte an die Bilderſprache der vorhergehenden zwei Verse.

---

*) De Wette: Syntaktisch ist der Satz unvollständig und schwierig, aber nicht in dem Grade, daß die Menge willkürlicher und absurder Erklärungen dadurch gerechtfertigt wäre. Wir haben einen Vordersatz: *εἰ ἠνεγκεν - - ὀργης*, mit einem vorausgeschickten Participialsatze: *θελων - - - αὐτου* und einem nachgebrachten Finalsatze: V. 23 *και ινα - - - δοξαν*, welche beide die entgegengesetzten Absichten Gottes angeben. Der Nachsatz fehlt, theils weil ihn der Relativsatz V. 24 verdrängt haben mag, theils weil er sich von selbst versteht; er ist ungefähr zu ergänzen durch: *τι οὐν ἐρουμεν προς ταυτα*; quid tum? Vergl. Joh. 6, 62.

Erſtes Satzglied: Wenn Gott, obgleich er ſeine Strafgerechtigkeit an den Tag legen und einen Beweis ſeiner Macht geben wollte, doch die Gefäße, die ſchon ganz zum Verderben bereit waren, d. h. die längſt für die Strafe gereiften Menſchen und Geſchlechter mit vieler Langmuth ertrug, (ſo iſt Gott hierin gewiß nicht ungerecht). — θελων, κατερ εθελε, ſo iſt auch unſer „wollend“ aufzulöſen. ὀργη Strafgerechtigkeit, wie öfters in dieſem Briefe. — δυναστον adj. neut. ſtatt subst. ἡ δυναμις Anſpielung auf δυναμιν in V. 17., wie überhaupt jener ganze Vers hier großartig auf die damaligen hiſtoriſchen Völkerverhältniſſe angewendet erſcheint. Gott zeigt ſeine der Bosheit obſiegende Macht dadurch, daß er die widerſtrebenden, gottloſen Menſchen, Geſchlechter und Völker durch den oft raſchen, oft langſamen, aber immer unwiderſtehlichen Gang des von ihm gelenkten Schickſals von ihrer Höhe niederwirft, von ihrer begünſtigten Stellung zurückdrängt, und oft ganz vernichtet. Solche Menſchen und Völker heißen σκευη ὀργης, nicht aus Zorn für die Strafe geſchaffen, obwohl ſie den σκευη ἐλεους vergleichbar ſind, — ſondern der Strafe würdige Gefäße. Wenn nun dieſe Menſchen nicht ohne ihre Schuld, aber doch nach einem göttlich-wirkſamen Geſetze von einer Stufe zur anderen, bis zur tiefſten moraliſch-religiöſen Verſchlechterung niederſanken, ſo waren ſie bereitet, zubereitet, gefertigt und reif für den ſtrengſten Erweis der Strafgerechtigkeit, für das Verderben, für den Untergang. Sie waren κατηρτισμενα εἰς απωλειαν. κατ-αρτιζω erſtens zurecht richten, zweitens, bereiten parare. Tholuck und manche Andere nehmen das participium hebräiſch als adj.

verbale »bereit sein«, wobei es unentschieden bleibt, wie sie in diesen Zustand des Bereitseins, oder Reifseins gekommen sind. Allein dieß heißt nur der Erklärung ausweichen; wir fassen also das particip. als particip. »bereitet«. Es ist nun die Frage: »durch wen bereitet?« — Limborch, die Arminianer und viele Andere erklären: »durch sich selbst bereitet, apta a se ipsis,« und geben dem particip. passiv. eine active reciproke Bedeutung. Die Vulgata hat sogar »apta« doch in der Ed. 1590 aptata. — Diese Bedeutung ist möglich und durch Beispiele erweislich; allein der Parallelismus mit ἃ προητοίμασε, und die Rücksicht auf die vom Töpfer nach eigener Macht, und mit vollem Recht bereiteten Gefäße der Ehre und der Unehre scheint doch hier die reine passive Bedeutung zu fordern, welche wir auch annehmen: denn bereitet und somit bereit und reif zum Verderben waren sie durch Verstockung, welche wir bereits auf die Thätigkeit Gottes zurückgeführt haben, also müssen wir auch hier Gott als Urheber hinzudenken, ohne deßwegen mit den Calvinisten übereinzustimmen, weil wir sowohl das bereitet als das Verderben uns anders denken. Von Gott zum Verderben bereitet wurden sie in dem Sinne, daß sie nicht ohne Gottes Thätigkeit (Gott war mittels der Vollstreckung eines Gesetzes auf sie thätig) in den Zustand der Verstocktheit hineingerieth en. Wenn man aus Achtung vor den Schriftworten Gott bei der Verstockung noch etwas thun läßt, so theilt man das Geschäft gewöhnlich so, daß man Gott bloß die Gelegenheiten bereiten läßt, und dem Menschen das active Ergreifen und Benutzen dieser Gelegenheiten zu eigener Verschlimmerung beilegt. Auch wir legen dem

Menſchen ein Mitwirken bei, in ſoweit es nämlich nöthig iſt, um das Gefühl der Schuld zu erzeugen und zu begründen, aber wir theilen die Handlung auf ganz umgekehrte Weiſe: zur Verſtockung kommt es durch die eigentliche Activität Gottes, wobei die betreffenden Individuen und Völker nur die Gelegenheit an ſich ſelber darbieten. Denn wer hat's gemacht, und macht es noch fort und fort, daß die Sünde im Menſchen durch jede Lebensthätigkeit ſich progreſſiv ſteigert, bis zu jenem Grade ſcheinbarer Unverbeſſerlichkeit? und durch weſſen Thätigkeit wirket jenes Geſetz, daß die Sünde ſteigernd ſich fortzeugt, wie durch Vererbung in die Länge und in die Breite, von Vorwelt auf Nachwelt, und von Mitwelt auf Mitwelt? — Liegt demnach keine Wahrheit in dem bibliſchen Ausdruck: Gott hat dieſes oder jenes Volk und Geſchlecht mit Verſtocktheit geſtraft? Das κατηρτ. weiſt eben ſo gut auf eine göttliche Thätigkeit zurück, wie das προητοιμ., nur mit dem Unterſchied, daß dort die göttliche Thätigkeit bloß auf Mittel, hier aber auf einen Endzweck gerichtet iſt. — Wir bleiben alſo dabei: Gottes Strafgerechtigkeit (ὀργη) bereitete die größere Maſſe der Juden (denn dieſe ſind eigentlich gemeint) durch Verſtockung.

εἰς ἀπολειαν zum Verderben vor. Was bedeutet hier ἀπολεια? Nichts anderes als das Vollmaß der Strafe, welche auf die Verſtockung, das Vollmaß der Sünde, geſetzt und verordnet iſt, alſo eine Anhäufung von Uebel, entſprechend der Sündenhäufung. In der Anwendung auf das hier gemeinte alte und verſtockte Iſrael iſt es, erſtens jene Verdrängung aus der bevorzugten geiſtigen Stellung, welche es bisher unter

den Völkern einnahm und zweitens all jene innerlichen, äußerlichen, geistigen und leiblichen Leiden, welche mit dem allmähligen Untergang einer Nation unzertrennlich verbunden sind. Diese ἀπολεια ist dasselbe, was Paulus sonst häufig θανατος nennt. Sie ist wie jede Strafe nicht selbst Zweck, sondern nur Mittel für göttliche Zwecke, da nun aber göttliche Zwecke nicht ewig unerreicht bleiben können, so folgt, daß das Mittel auch nicht ewig währen könne, sondern mit der Erreichung des Zweckes aufhören müsse. Wollte man uns die falsche Deutung der ἀπολεια als Verdammniß, nämlich Höllenverdammniß auch zugeben, so dürfte sie doch nicht als ewige beschrieben werden, weil sie die Natur einer Strafe und somit eines vergänglichen, vorübergehenden hat.

Die durch Verstockung längst für den äußersten Gnad der Strafe zubereiteten Juden hat Gott doch bis jetzt noch mit vieler Langmuth getragen. μακροθυμια אֶרֶךְ אַפַּיִם, das Zurückhalten der göttlichen Strafgerichte und das Harren auf Besserung. — Die Calvinisten müssen dieses zweite Moment an der μακρ. ausschließen, sie werden aber kräftiglich zurechtgewiesen durch 2 Petr. 3, 9. — εἰδὸς θελων — ηνεγκε 1) wenn er, als er strafen wollte — getragen hatte, 2) wenn er, obgleich er strafen wollte — getragen hat. Nach 1) hätte Gott bereits schon gestraft, nach 2) hatte er die Absicht zu strafen, aber bis jetzt noch immer zugesehen. Wir ziehen die letztere Construction vor; der Apostel betrachtet die Juden als σκευη ὀργης, an denen Gott bis jetzt Langmuth übt, befürchtet aber, daß sofort die Strafe eintreten werde.

Calvin: Sic enim ratiocinatur: Vasa sunt in

exitium comparata, id est, devota et destinata: exitio, sunt item vasa irae, id est, in hoc facta et formata, ut documenta sint vindictae et furoris Dei. Ea si Dominus aliquod tempus patienter sustinet, non disperebus primo quoque momento, sid differens pacatum illis judicium, idque ad demonstranda suae severitatis indicia, quo ceteri terreantur, adeo harrendis exemplis; item ad virtutem suam illustrandam, cui servire multis modis ea facit; praeterea vero quo inde notior fiat et clarius elucescat suae in electos misericordiae amplitudo: quid in hac dispensatione reprehensione dignum? — vasa = instrumenta divinae veritatis. *Beza:* Vocat vasa irae eos homines, quibus tanquam instrumentis utitur Deus, demonstrandis suae severitatis judiciis, quibus opponuntur misericordiae vasa. *κατηρτ.* coagamentata. Ac mihi quidem non aliter loqui videntur, qui vasa irae dicunt *καταρτιζεσθαι* a se ipsis, quam si quis vas aliquod diceret non a figulo sed a se ipso fingi. Est enim hoc verbum ad creationem ipsam referendum — quamvis exitii veras, causas minime negem in ipsis vasis haerere: juxta illud, *Perditio tuae ex te est.* Sed apostolus constat non de salute et exitio, sed de dei decreto disserere hoc in loco vide 2 Petr. 2, 12. *Limborch* v. 22.: An dicamus aliquid injusti facere Deum, si illustriore modo volens ostendere iram suam contra Judaeos, qui propter incredulitatem suam sunt vasa irae, per obstinatam in ea contumatiam se ad interitum aptant, horrendum illud in illos judicium non exerceat, nisi postquam prius illos multa patientia toloravit, eorumque resipiscentiam

frustra expectavit? *Bengel:* Id internum et plenum, sed non jam liberam dispositionem notat, sed non destinationem — tantum dicitur, quales inveniat Deus quam viam aufert.

ἵνα γνωρισῃ — lassen wir regiert sein von ἐκάλεσεν ἡμας, — πλουτον den Reichthum, die Fülle δοξης ἁυτου seiner Herrlichkeit, hier das Gegentheil von ὀργη und des bloßen δυνατον, also seine erbarmende Liebe, in diese setzt μετονυμικως der Apostel Gottes Herrlichkeit. Theoph: ἡ τελεια δοξα θεου το ἐλεειν. Diese vom Parallelismus geforderte Auffassung wird von Tholuck getadelt; er versteht unter δοξα die bei Gott auf die Christen wartende Seligkeit. — Die χαρις heißt auch anderwärts seine δοξα, z. B. Ephes. 1, 6. — ἐπι σκευη ἐλεους das ἐπι ist zu erklären durch die prägnante Deutung von γνωρ. auf daß er die Fülle seiner Gnade offenbare, sie beweisend gegen u. s. w. Die σκευη in beiden Versen halten wir nicht für Werkzeuge (instrumenta), durch welche, sondern für Gefäße, an welchen die ὀργη und das ἐλεος sich offenbaren soll. Dagegen *Calvin:* Voluit significare, electos esse instrumenta, vel organa, quibus misericordiam suam exercet Deus: ut nomen suum in eis glorificetur. — ἁ προητοιμασε, hier sind die Exegeten geneigter eine positive göttliche Thätigkeit anzuerkennen, als auf der anderen Seite bei κατηρτισμενα. Er hat sie zum Voraus bereitet, d. h. geeignet, fähig und würdig gemacht, was mehr ist als bloß bestimmt. Die Bereitung geht zwar noch jeden Augenblick vor sich, und wird auch künftig statt finden, doch ist das Präteritum am rechten Ort, weil, was Gott in der Zu-

kunft der Zeit zu wirken beschloß, vor seinem allwissenden Geiste vollendet lag. Vrgl. das προεγνω und προωρισεν in Cap. 8, 28. ferner Act. 13, 48. — δοξα ist hier das Gegentheil von απολεια, jene hienieden schon beginnende und jenseits völliger sich enthüllende Freiheit, Seligkeit und Herrlichkeit, für deren Empfänglichkeit sie von Gott durch Erlösung und Erweckung ihres Geistes bereitet werden, = ζωη.

Nach religiöser Betrachtung ist es Gott, der die Gefäße seines Erbarmens zur Herrlichkeit bereitet, aber wenn der Apostel die Christen ermahnen will, so stellt er sich auf den ethischen Standpunkt, wendet sich an ihre freie Selbstthätigkeit, und muthet ihnen zu, daß sie sich reinigend Gefäße der Ehre werden, geheiligt und dem Herrn angenehm 2 Timoth. 2, 20. 21. ους και εκαλεσεν ημας. Eine Anacoluthon, statt ημας εις τουτους εκαλεσεν. ημας ist Object und εις Prädikat, das sich durch eine Constructio ad sensum auf σευη ελεος bezieht.

ημας bedeutet die ganze christliche Gemeinde, berufen, sowohl aus Heiden als Juden; diese Berufung war somit eine erfolgreiche. — Sinn aller drei Verse: Wenn Gott den größten Theil des Judenvolkes, nachdem er dessen Widerspenstigkeit lange genug mit Geduld ertragen, endlich mit Verwerfung straft, und wenn er uns ohne Unterschied aus Heiden wie Juden zur Lebensgemeinschaft mit Christo berufen hat, um die Fülle seiner Gnade zu offenbaren, — (supplire den Schluß) werden wir da wohl sagen können, daß Gott hart und ungerecht sei?

Diese Lehre, daß die Heiden mit Ausschluß des grö-

ferern Theiles von Israel am messian. Reiche Theil haben sollen, lief so gerade gegen die Nationalbegriffe der Juden, daß die bisherige Rechtfertigung derselben noch nicht würde hingereicht haben sie zu beruhigen, indem selbst christgläubige Juden durch diese ihnen damals vor Augen liegende Thatsache am Christenthume wieder irre geworden sind. Vrgl. Act. c. 11 und 15. — Besonders erschien ihnen dieses Kommen und diese Gestalt des messian. Reiches nicht übereinzustimmen mit den Verheißungen der Schrift; weßwegen eben der Apostel die Schriftgemäßheit dieser Thatsache zu erweisen sucht.

d. Die Berufung der Heiden und die Erlösung nur eines kleinen Theiles der Juden ist ein in der Schrift geoffenbarter Rathschluß Gottes.

IX. 25 — 31.

25. 26. Wie er auch im Hosea spricht: „Ich werde ein Nichtmein-Volk, mein Volk nennen, und die Nicht-Geliebte Geliebte; und es wird geschehen, daß an dem Orte, wo ihnen gesagt worden: Ihr seid nicht mein Volk, sie da Kinder des lebendigen Gottes werden genannt werden.“

Die ersten zwei Aussprüche sind aus Hosea 2, 25. entlehnt; man vergleiche aber zum Verständniß das erste Cap. des Hosea. — Gott befahl dem Propheten, eine Hure zu nehmen und Hurenkinder zu zeugen, weil doch das ganze Land hure. Er that so, sie gebar einen Sohn, den mußte er Israel nennen (יזרעאל = Gott wird zerstreuen), weil Gott dem Reiche des Hauses Israel ein Ende machen wolle. Sie gebar hierauf eine Tochter,

und Jehova ſprach zum Propheten, nenne ihren Namen: לא־רֻחָמָה Nicht-Erbarmte; denn ich will mich des Hauſes Iſrael nicht weiter erbarmen. Auch dieſe Loruchamah ward ſchwanger, und gebar einen Sohn, und Jehova ſprach: nenne ſeinen Namen לֹא עַמִּי d. i. Nicht-Mein-Volk; denn ihr ſollt nicht mehr mein Volk ſein, und ich will nicht mehr euer ſein. Gegen Ende des zweiten Cap. iſt nun von der Wiedererbarmung und Wiederaufnahme der Genoſſen des Reiches Iſrael die Rede, und Jehova ſpricht im Vers 25.: Ich werde ſie mir pflanzen auf der ganzen Erde, und mich erbarmen der nicht Erbarmten, und zu dem Nicht-Mein-Volk ſagen: Mein Volk du, und er wird ſagen: mein Gott.

Die 70 dem hebräiſchen Text gemäß: *και σπερω αὐτην ἐμαυτῳ ἐπι της γης, και ἀγαπησω την οὐκ ἠγαπημενην, και ἐρω τῳ οὐ λαῳ μου, λαος μου ἐι συ· και ἀυτος ἐρει, κυριος μου συ.* Cod. Alex. und Aldina haben: *ἐλεησω την οὐκ ἐλεημενην.* Die Vulgata enthält auch dieſe Lehrart noch zu der erſtern als Gloßem, ut non dilectam, dilectam, et non misericordiam consecutam, misericordiam consecutam. Was vom Volk der zehn Stämme geſagt wurde, bezieht Paulus auf die Heiden, was in ſofern paſſend iſt, als auch jenes zu einem Nicht-Mein-Volk geworden war, wie die Heiden; auch iſt dieſe Deutung dem Paulus um ſo verzeihlicher, als nach der Exegeſe ſeiner Gegner, der Juden, eine Schriftſtelle unendlich viele gleich wahre Beziehungen und Anwendungen zuläßt. Derſelben Deutung folgte auch Petrus, 1 Petr. 2, 10. Der dritte Ausſpruch *σεαι σσαι* findet ſich Hoſ. 2, 1. Dieſe Stelle wird ſelbſt von Rabbinern auf die meſſianiſche Zeit bezogen, wo dann

die zehn Stämme mit vielen Proselyten aus den Heiden sich mit den Juden unter dem König Messias vereinigen werden. Allein so messianisch gedeutet von den hebräischen Israeliten, ist diese Stelle mit der folgenden, aus Jes. entlehnten, im directesten Widerspruch. Paulus deutet sie aber gegen den wörtlichen Zusammenhang im Original und in der Sept. von den Heiden.

27. Jesaias dagegen ruft über Israel: Wäre auch die Zahl der Kinder Israels wie der Sand des Meeres, nur ein Rest wird gerettet werden. „Denn seinen Rathschluß führt er hinaus, und beschleunigt ihn durch Strafgericht, ja ausführen wird der Herr auf der Erde das beschlossene Urtheil.“

Wie die vorigen Stellen die Aufnahme der Heiden, so soll diese Stelle Jes. 10, 22. 23. den gerechten, längst geweissagten Ausschluß des größeren Theiles von Israel beweisen. Das Citat ist aus der Sept., deren Uebersetzer aber den zweiten Theil des Verses gänzlich mißverstanden hat. Der Sinn ist nach dem Zusammenhang des hebräischen Textes folgender:

Jes. 10, 20.

An jenem Tage stützt sich der Rest von Israel, und was gerettet ward vom Hause Jacobs, nicht mehr auf seinen Zwinger,
Es stützt sich auf Jehova, den Heiligen Israels, mit Treue.
21. Der Rest bekehrt sich, der Rest Jacobs, zu dem starken Helden.
22. Denn ist auch dein Volk, o Israel, wie Sand am Meer,
Nur der Rest davon bekehrt sich,
Die Verheerung ist beschlossen
Sie bringt zerstörend Gerechtigkeit:
23. Denn Verheerung und Strafgericht
Uebt der Herr, Jehova der Heerschaaren, im ganzen Lande.

κραζει feierlich und ernst reden. — καταλειμμα

שְׁאֵר der Reſt aus der Sichtung des Strafgerichtes. — σωθησεται hebräiſch יָשׁוּב בּוֹ = wird zu ihm ſich kehren. — λογον hebräiſch כְּלִיָּה der Ueberſetzer nahm es in der Bedeutung, welche כָּלָה 1 Sam. 20, 38. hat, = Beſchluß, Rathſchluß. — συντελων και συντεμνων sc. ἐϛι ὁ κυριος. Das erſte Verbum bedeutet ausführen, vollziehen, im hebräiſchen Text entſpricht ihm nichts. — συντεμνω heißt beſchließen und beſchleunigen, wie das hebräiſche חרץ. Der Ueberſetzer wollte damit das paſſ. חָרוּץ activ ausdrücken, entweder in der erſten oder zweiten Bedeutung. — δικ. צְדָקָה entweder Strafgerechtigkeit oder Wahrheit. — συντετμημενον, hier paßt die erſte Bedeutung, beſchloſſen, ſehr wohl.

Vulg.: verbum enim consumans et abbrevians in *aequitate*, *quia* verbum abbreviatum facit Dominus super terram. — De Wette, Vers 28.: Denn er vollendet und beſchließet die Sache mit Gerechtigkeit, und die beſchloſſene Sache wird der Herr thun auf Erden. —

29. Und wie Jeſaias früher ſagte: „Hätte Jehova der Heerſchaaren uns nicht einen Samen gelaſſen, wie Sodam wären wir geworden, und Gomorrha glichen wir“.

προειρηκε nicht voraus, ſondern an einer früheren Stelle geſagt hat, nämlich Jeſ. 1, 9. Dieſe Stelle bezieht ſich nicht auf das meſſianiſche Zeitalter, ſondern auf eine damalige Verheerung und Verödung des Landes. Allein bei den Rabbinern kommt es nicht auf den Sinn im Zuſammenhange an, ſondern auf die nur immer mögliche Bedeutung und Anwendung der bibliſchen Worte.

Σαβαωθ vielleicht anfangs die Kriegsheere der Nation, ſpäter die Heere des Himmels, die Sterne. — σπερμα nach den 70 hebräiſchen שְׂרִידָה, das Entflohene, Entkommene, Uebriggebliebene. — σπερμα iſt poetiſch, weil der Reſt nun der Same neuer Pflanzung und Vermehrung iſt.

Tholuck: Der beſeligenden Zeit des Meſſias ſoll nach den Propheten eine Zeit der Sichtung vorangehen (ἡμερα κυριου, ἡμερα ὀργης 2, 5.), aus welcher dann nur eine geringe Anzahl geläuterter Theokraten übrig bleibt (שְׁאֵרִית), welche das neue Gottesreich bildet. Nur ein Ueberreſt aus der ganzen Anzahl wird dann gerettet, und nur dieſer Theil, ein armes und niedriges Volk (Zeph. 3, 12.), geht in das Reich des Meſſias ein. Es iſt aber dann wie Gold gefegt und wie Silber geläutert (Zach. 13, 9.). Es ſind die, welche, wenn ganz Iſrael geſiebt wird, wie Körnlein nicht auf die Erde fallen, Amos 9, 9. Es iſt dieſer Theil der heilige Same, der von einem entblätterten Stamme übrig bleibt Jeſ. 6, 13. Ja von dieſen heißt Jeder heilig, und iſt in das Buch des Lebens eingeſchrieben Jeſ. 4, 3. Selbſt für die Heiden, die in jener großen Sichtungszeit ſich nach Zion flüchten, iſt dort eine Rettung Joel 3, 5. Auf dem Grunde dieſer Weiſſagung thut in Perek Melech R. Sinai den Ausſpruch: „Nach Canaan kamen von 600,000 Leuten nur zweie, daſſelbe wird in den Tagen des Meſſias geſchehen“. —

30. 31. Was wollen wir hiezu ſagen? Daß die Heiden, welche nicht nach Gerechtigkeit ſtrebten, Gerechtigkeit erlangten, nämlich die Gerechtigkeit aus Glauben; Iſrael dagegen, das da ſtrebte

nach dem Gesetz der Gerechtigkeit, ist nicht zum Gesetz der Gerechtigkeit gelangt.

Resultat aus dem Bisherigen, indem der Apostel kurz angibt, worauf es bei der Berufung der Einen und Verwerfung der Anderen bei Gott ankomme.

διωκω statt ζητειν wie im hebräischen רָדַף statt בָּקַשׁ. — νομος δικ. eine Phrase: die da nachjagten dem Gesetze der Gerechtigkeit (d. h. äußeren positiven Gesetz), gelangten nicht zum Gesetz der Gerechtigkeit (d. h. zum wahren Gesetz der Gerechtigkeit, in den Zustand wahrhafter Rechtschaffenheit). Dem Sinne nach ist das erste δικ. νομου, das zweite δικ. πιστεως. — *Bengel:* de justitia legali et evangelica. Dum unam legem persequitur, alteram non assequitur.

ε) Die Juden erscheinen als verworfen, weil sie durch Unglauben Christum verwarfen, und aus selbstgerechtdünkendem Stolze sich nicht in die christliche Heilsordnung fügen, welche nichts fordert, als was dem Menschen, der Creatur, so leicht sein und nahe liegen sollte, nämlich Demuth und Glauben.

IX. 32 — X. 13.

32. Warum das? weil sie nicht aus Glauben, sondern als aus Gesetzeswerken (dieselbe zu erringen meinen). Denn sie stießen an den Stein des Anstoßes, wie geschrieben steht:

Warum errangen die Juden die Gerechtigkeit nicht, bei all ihrem Laufen und Jagen darnach? — Antwort: ὁτι οὐκ ἐστι του θελοντος, οὐδε του τρεχοντος, ἀλλα

του ἀλεοντος θεου. v. 16. — Weil ſie nicht Demuth genug hatten, um auf Gott allein zu vertrauen, weil ſie durch Geſetzeswerke Gerechtigkeit zu erringen meinten, da doch ἐξ ἐργων νομου οὐ δικαιωθησεται πασα σαρξ ἐνωπιον του θεου c. 3, 20. — Das ὡς vor ἐξ ἐργων iſt kein hebräiſches Caph veritatis, ſondern eine leiſe Negation ein *quasi* *).

So ſind ſie in ihrem Stolze irre geworden, und haben Anſtoß genommen an Chriſtus, wie es ihnen prophetiſch vorausgeſagt iſt.

Stier: „Je heftiger das διωκειν des ſich Täuſchenden, deſto leichter das προκοπτειν, und — πιπτειν. Was dem ſicheren Sünder die Verbannungsſtimme des Geſetzes, das iſt dem eifrigen Renner der Stein des Anſtoßes und der Hemmung". — Das angenommene Heil ward ihnen zum Verderben, weil ſie es in ihrem Geſetzeseifer, in ihrem Gerechtigkeitsdünkel verwarfen. Vergl. Joh. 3, 18, 19. 9, 39.

33. Siehe ich lege in Sion einen Stein des Anſtoßes, und einen Felſen des Strauchelns, und jeder der auf ihn vertraut, wird nicht zu Schanden werden".

So wie dieſe Stelle hier citirt iſt, ſteht ſie nirgends im A. T.; ſie iſt aus zwei Stellen des Jeſais zuſammengeſetzt:

Jeſ. 28, 14. Drum hört Jehovas Wort, ihr Spötter, die ihr dieß Volk beherrſcht, in Jeruſalem.

---

*) Richtiger erklärt es Rückert nach griechiſchem Sprachgebrauche zur Darſtellung der ſubjectiven Abſicht oder Vorſtellung der Juden. ἐκ πιστ. bezeichnete die objective Norm, ὡς ἐξ ἐργων die bloß eingebildete. Vergl. Winer S. 497.

15. Weil ihr sagt:
„Wir haben einen Bund mit dem Tod geschlossen,
„Und mit der Unterwelt einen Vertrag gemacht.
„Des Verderbens Geisel, wenn sie daher strömt, soll uns nicht erreichen,
„Denn wir machen die Lüge zu unserer Zuflucht,
„Und hinter Trug verbergen wir uns."

16. Deßhalb spricht der Herr Jehova also:
Siehe ich habe in Zion einen (Grund-) Stein gelegt,
Einen bewährten, einen Eckstein, kostbar und fest gegründet,
Wer ihm traut, darf nicht fliehen.

Dieser Eck- und Grundstein ist der theokrat. fromme König Hiskia, oder das theokrat. Recht überhaupt.

Zweite Stelle: 8)

13. Jehova der Heerschaaren, den haltet heilig,
Er sei eure Furcht, und euer Schrecken.

14. Er wird eine Zuflucht sein,
Aber auch ein Stein des Anstoßes, ein Felsenstück zum Straucheln,
Für die beiden Häuser Israel's,
Fallstricke und Schlingen den Bewohnern Jerusalem's.

15. Straucheln werden daran viele,
Und fallen und sich verwunden,
Und verstrickt und gefangen werden.

Diese Stelle bezieht sich, wie wir sehen, auf Jehova selbst. Paulus hat die Prädicate, welche dem Eckstein auf Zion beigelegt wurden, mit denen dieses Prüfsteines vertauscht, und beide Stellen in eine zusammengezogen, und für seinen Zweck angewendet. Wir könnten diese Art der Beweisführung willkürlich finden, wenn wir nicht sähen, daß ähnliche Stellen schon zur Zeit Jesu auf den Messias bezogen wurden. Vergl. Matth. 21, 40. aus Ps. 118, 22. Luc. 20, 17. Act. 4, 11. 1 Petr. 2, 6—8.

X.

1. Brüder! der Wunsch meines Herzens und mein Gebet zu Gott für Israel geht auf ihr Heil.

Vgl. Cap. 9, 1. und Cap. 1, 10. Der Apostel betet für sie, die Christum in ihrer Verblendung verwarfen. Hätte man doch diesen Sinn des Apostels gegen anders Denkende zu allen Zeiten bewahrt! Aber Christen konnten über diejenigen fluchen, welche an Christum herzlich glaubten, weil nicht in ihrer Weise! — εὐδοκια רצון Wunsch = ἐπιθυμια. — σωτηρια, darunter versteht er ihre Bekehrung.

2. Denn ich gebe ihnen das Zeugniß, daß sie einen Eifer um Gott haben, aber nicht nach Erkenntniß.

Denn es fehlt ihnen nicht am Streben (am διωκειν, ζητειν, τρεχειν) nur ist es ein verblendetes. — ζηλος του θεου ein Eifer nach Gott, d. h. nach Gottwohlgefälligkeit. Sie waren ζηλωται του νομου Act. 21, 20., ein solcher war Paulus selbst ehemals, Act 22, 3. Gal. 1, 14. Phil. 3, 5, 6. — οὐ κατ ἐπιγ. Ambros. ad Ps. 118, 28.: est zelus ad vitam, et est zelus ad mortem. Es mangelt die Einsicht, weil die Demuth mangelt, ihr Gottesdienst war eine ἐθελοθρησκεια Col. 2, 23.

3. Denn indem sie die Rechtfertigung Gottes verkannten, ihre eigene Gerechtigkeit geltend zu machen strebten, haben sie sich der Rechtfertigung Gottes nicht gefügt.

ἀγνοουντες, dieß nicht bloß ein unschuldiges Nichtwissen, sondern ein verschuldetes, ein Ignoriren, ein Verkennen. — ἰδια δικ. durch eigenes Laufen,

durch Geſetzeswerke. — στησαι = חמיד, הקים geltend machen. — ὑποτασσεσθαι ſich unterwerfen, in reflex. Bedeutung. Vergl. 1 Kor. 15, 28.

4. Denn als Ende des Geſetzes gereicht Chriſtus zur Rechtfertigung jedem, der da glaubet.

νομος, Geſetz (Ritual und Sittengeſetz), Gegenſatz zu πνευμα, hier auch Zuſtand und Verfaſſung des Geſetzes. — χριστος = χαρις, πνευμα, chriſtlicher Lebensgeiſt. — τελος iſt verſchiedener Deutung fähig, erſtens = πληρωμα, τελειωσις = τελειων, Chriſtus realiſirte in ſich die Typen des Ritualgeſetzes, und erfüllte durch unendlichen Gehorſam das Sittengeſetz. Zweitens = scopus. Ziel und Endzweck, vergl. Gal. 3, 23, 24.

Theod. οὐ πας ἐναντια νομῳ ἡ εἰς Χρ. πιστις, αλλα και μαλα συμφωνος. ὁ γαρ νομος ἡμας προς τον Δεσποτην Χριστον ἐποδηγησε. τον του νομου τοινυν πληροι σκοπον ὁ πιστευων τῳ Δ. Χ.

Bengel: lex hominum urgit, donec is ad Christum confugit, tum ipsa dicit: asylum et nactus, desino te persequi, sapis, salvus es. —

Drittens. Ende, Abſchluß. Dieſe Bedeutung halten wir für die hier angemeſſene; ſie ſchließt die beiden vorigen in ſich; denn eben weil das Chriſtenthum erfüllt, was das Judenthum nicht leiſten konnte, und das Ziel iſt, auf welches das Judenthum hinleitete und vorbereite, hat das Judenthum im Chriſtenthum ſein Ende erreicht*).

*) Stier, zu τελος: Dieß Wort hat hier ſehr großen, vollen Sinn; deſſen Hauptſtufen ſind: 1) Finis, Grenzpunkt. Chriſtus fängt an zu wirken und zu herrſchen, wo das Geſetz als ſolches aufhört, (Cap. 7 u. 8.) alſo Beendigung, Aufhebung, καταργουμεν Cap. 3, 31. 2 Kor. 3, 13. Eph. 2, 14.

παντι τῳ πιστευοντι, deutliche Bezeichnung, daß dieſer Theil des Themas nun ſeine Erledigung findet. Von hier an wird das πας entwickelt, bis Cap. 11, 32, 36. Zunächſt aber das πιστευειν Vers 5 ff.

Nun wird die dem Menſchen ſo nahe gelegte chriſtliche Heilsordnung, die Rechtfertigung aus Glauben, entgegengeſtellt der ſchweren und harten Geſetzesrechtfertigung. Beide Arten der Rechtfertigung ſeien ihrem Weſen nach ſchon in der Bibel kurz und treffend bezeichnet und beleuchtet.

5. Denn Moſes beſchreibt die Rechtfertigung aus dem Geſetz: „Der Menſch, der ſie (die Gebote) thun wird, wird durch ſie leben“.

γραφει entweder καταγραφει oder = in Bezug auf. Die Stelle iſt 3 Moſ. 18, 5. — Die Leſearten την δικαιοσυνην ἐκ πιστεως, ſtatt αὐτα und ἐν αὐτῃ ſtatt αὐτοις, und die zweite την δικ. την ἐκνομου — ἐν αὐτῃ ſind Gloßeme, jene entſtand, um das ζησεται nicht der Geſetzerfüllung beilegen zu müſſen, dieſe um das αὐτα zu erklären. — Eben dieſes geforderte ποιειν αὐτα (sc. παντα τα προσταγματα und κριματα) macht die δικ. ἐκ νομου ſo ſchwer und unerreichbar; noch keiner iſt durch ſie zum verheißenen Leben gelangt. — ζησεται, Stier: In der vollen moſaiſchen Unbeſtimmtheit zu nehmen; Vordergrund: zeitlich 5 Moſ. 4, 40. 6, 24. Hintergrund: ewig Ezech. 20, 11, 13, 21, 25.

2) Scopus, Ziel und Zweck. Gal. 3, 24. 3) Summa, wirkliche Vollendung und Erfüllung, ἱστωμεν Cap. 3, 31. a) als wirkliche Aufrichtung und Erfüllung Matth. 5, 17. Joh. 6, 28, 29., folglich auch b) als πληρωμα, ἀνακεφαλαιωσις, summa 13, 10. Tim. 1, 5. νομος (nicht ὁ νομος) jede dem A. T. parellele Geſetzhaushaltung. cfr. c. 3, 21.

Die christliche Ordnung der Rechtfertigung durch den Glauben läßt nun der Apostel sich selber beschreiben mit Bibelworten, nämlich wie leicht sie sei, und wie nahe sie liege.

6. Die Rechtfertigung aber aus Glauben spricht also: „sprich nicht in deinem Herzen, wer wird in den Himmel hinaufsteigen? das heißt, um Christus herabzuholen.“

7. Oder „wer wird in den Abgrund steigen? das heißt, um Christum aus den Todten heraufzuholen.“

Es heißt hier nicht mehr, „Moses beschreibt“, weil dies streng genommen nicht wahr wäre, sondern die Glaubensrechtfertigung selbst entlehnt diese Schriftworte, um ihr eigenes Wesen einigermaßen zu beschreiben. Paulus hat der Anwendung noch nachgeholfen, durch sein τουτ' ἐστι. Die ausdeutende Anwendung dieser Worte auf die christliche Offenbarungsperiode ist sehr geistvoll, weil es eben eine Stelle ist, wodurch das Gesetz fast über sich hinausgeht in ein freieres, geistigeres Religionsleben. — Am Ende seines Lebens, als der große Gesetzgeber nicht mehr wohl aus- und eingehen konnte, sprach er nach einer langen väterlichen Ermahnung zu Israel also: 5 Mos. 30, 11 ff. Denn das Gesetz, das ich dir heute gebe, ist nicht übernatürlich, euch unerreichbar, noch fern von euch. Nicht im Himmel ist's, daß ihr sagen müßtet: wer steigt uns in den Himmel, bringt und lehrt es uns, daß wir es üben. Auch nicht jenseits des Meeres, daß ihr sagen müßtet: wer geht uns über das Meer, bringt und lehrt es uns, daß wir

es üben. Sondern sehr nahe liegt dir das Wort, in deinem Munde und in deinem Herzen, um es zu üben.

Paulus kürzt die Stelle ab, und gibt ihr durch sein zweimaliges τουτ' ἐστι Beziehung und Anwendung auf die Christen, oder vielmehr auf die noch immer der Erlösung harrenden Juden. Sinn: Wer durch demüthige und vertrauungsvolle Hingabe an Gott sein Heil sucht, braucht nicht nach der Ankunft oder Wiederkunft des Messias zu schmachten, daß er ihn lehre, die Weise der Gottgefälligkeit; denn beides, das Herabkommen des Messias vom Himmel, sowie die Wiederkehr desselben aus der Todtenwelt ist wörtlich in Erfüllung gegangen, die messianische Heillehre ist dir nahe gelegt, es ist das Wort vom Glauben, das wir predigen, welches, wenn es in deinem Herzen und in deinem Munde lebet, dich gerecht und selig machen kann. —

εἰς την ἀβυσσον מִי יַעֲבֹר לָנוּ אֶל עֵבֶר הַיָּם τις διαπερασει ἡμιν εἰς το περαν της θαλασσης. Absichtliche Veränderung des Paulus, wodurch mehr Parallelismus in die Rede kommt. — Philo wendet den messianischen Ausspruch auf ähnliche Weise an, de. poenit. ουδε μακραν το απαθον αφεστηκεν, ἡ περαν θαλλασσης. ἡ εν εσχατιαις γης, ὡς δεισθαι πολυχρονιου και καμοτηρος αποδημιας κτλ.

8. Sondern was sagt sie? „Nahe ist dir das Wort, in deinem Munde und in deinem Herzen", das heißt, das Wort des Glaubens, das wir predigen.

το ῥημα της πιστεως = λογος πιστεως.

9. Denn wenn du bekennst mit deinem Munde, den Herrn Jesus, und glaubest in deinem Herzen,

daß Gott ihn von den Todten erweckte, so wirst du selig werden.

Stier, richtig: Das Auferstandensein und nicht der Tod Christi ist hier auch wieder der entscheidende Hauptpunkt. 4, 24.

10. Denn der Glaube des Herzens führt zur Rechtfertigung, und das Bekenntniß des Mundes zur Seligkeit.

Ein schöner Parallelismus, die πιστις: ὁμολογια = δικ. σωτ. = Grund: Folge.

Stier: Beides ist unzertrennlich, der seligmachende Glaube, ja nur die innere Seite heißt im engeren Sinne Glaube, und die ausgesprochene Anerkennung nur das Bekenntniß. Bekenntniß ist πιστις des Mundes, Glaube ist ὁμολογια des Herzens. Vater: ad καρδιαν respicit ὁ δικαιων, sed certo illius sensum, si adest, verbis expriment salutem capessuri.

11. Denn es sagt die Schrift: „Jeglicher, der an ihn glaubet, wird nicht zu Schanden werden.“ Jes. 28, 16. Vergl. oben Cap. 9, 33.

Auf das πας hin wird jetzt weiter argumentirt, und gezeigt, daß unter dem πας der Schrift in Wahrheit πας und somit auch der Heide gemeint ist.

12. Denn es ist kein Unterschied zwischen Jude und Hellene, denn ein und derselbe ist Herr Aller, der seinen Reichthum ergießet über Alle, die ihn anrufen.

αὐτος ist Subj., κυριος Präd., aber schwerer zu entscheiden ist, ob dieser αὐτος Gott sei oder Christus. Für das erstere spricht der Gedanke in 3, 29., und daß es nach Paulus besonders Gott eigen ist, als Gott und

Vater Aller für Alle zu ſorgen; für das zweite aber, daß Chriſtus bei Paulus im Unterſchiede von Gott gewöhnlich κυριος heißt wie kurz zuvor im V. 9., und zweitens iſt Paulus gerade im Begriffe, Chriſtum als Erlöſer Aller darzuſtellen. Das folgende übrigens beſtimmt uns die Rede auf Gott zu beziehen, wobei wir jedoch anerkennen, daß daſſelbe in anderem Zuſammenhange auch vom Erlöſer geſagt ſein könnte *).

πλουτων der reich iſt gegen Alle, das intranſitive πλουτειν erhält durch die Conſtruct. den Sinn des tranſitiv. πλουτιζειν. Vgl. 9, 23. πλουτος της δοξης — ἐπικαλ. קרא, = πιστευειν und ὁμολογειν.

Calvin: notandum, patris nostri opulentiam largitate non minui; ideoque nil nobis descrecere quamlibet alios multiplici gratiae suae affluentia locuplet. — *Bengel:* dives et largus, quem nulla quamvis magna multitudine credentium exhaurire potest.

εἰς παντας vgl. 3, 22. — Es folgt nun der bibliſche Beweis aus Joel 3, 5., ohne Anführungsformel, vielleicht weil die Stelle als ſprüchwörtlicher Satz gebraucht wurde.

13. "Denn Jeglicher, der den Namen des Herrn anrufen wird, wird gerettet werden.

ζ. Alle, und ſomit nicht nur die aus Iſrael konnten von jeher durch Glauben recht-

*) Mit Recht bezieht es De Wette mit Orig., Bengel Rückert auf Chriſtus, der auch nach Philip. 2, 11. von Allen als Herr zu verehren iſt, und von welchem ἐπικαλεισθαι öfters vorkommt, z. B. 1 Kor. 1, 2. Act. 2, 21. 9 14, 22, 16.

schaffen und selig werden. Zwar können die Einzelnen wie die Völker nur durch Gottes Offenbarung zum Glauben geweckt werden, aber dieses Mittel zur Seligkeit hat Gott keinem entzogen, denn an Alle ist die Offenbarung, das Wort und der Ruf Gottes, ergangen, und ergeht noch an Alle.

X. 14 — 21.

Unter allen Auslegern wurde das Folgende bis in's eilfte Cap. hinein nach unserem Gefühle von Stier am richtigsten verstanden *); von vielen aber, selbst neuern Auslegern, wie von Klee, ganz mißverstanden, was übrigens um so mehr zu entschuldigen ist, da Paulus ein tiefes Mysterium aus guten Gründen sehr zart, geheimnißvoll und kurz behandelt. Es ist nämlich, um es kurz zu sagen, die Rede von dem Christenthum vor Christus, oder nach Tindal's Ausdruck, vom Evangelium so alt als die Welt.

Es ist in diesem Sendschreiben schon oft die Behauptung, daß Gott unter der Bedingung des Glaubens Alle selig machen wolle, aufgestellt und gegen so viele Einwürfe vertheidigt worden, daß nur noch die weithin schauende Frage bleibt, ob Gott diese Bedingung auch Allen möglich gemacht habe? Der Apostel bejaht sie, in Bezug auf die Vorwelt, Mitwelt und Nachwelt. Nur erforderte sein unmittelbarer Zweck nicht, daß er sich weitläufigen und klarer darüber hätte aussprechen sollen,

*) Nur darin weichen wir von ihm ab, daß er unter dem Object der Kunde und des Glaubens, unter dem Herrn, Christus versteht; wir aber Gott.

indem die Sache in Betreff derer, mit denen er unmittelbar zu thun hatte, außer allem Zweifel war. — Der Apostel beseitigt nun auch die letzten Einwürfe, die etwa gegen V. 12 und 13 noch könnten gemacht werden.

14. Wie sollen sie nun aber anrufen, an den sie nicht glauben? wie aber glauben, von dem sie nicht hörten? wie aber sollen sie hören ohne Verkündiger?

15. Wie aber verkündigen, wenn nicht welche gesendet werden? wie geschrieben steht: „wie schön sind die Füße derer, die da Frieden verkünden, die da verkünden die Güter.“

Selig jeder, der den Namen des Herrn anruft. Wie durch wird aber dieses Anrufen und Anbeten im Menschen angeregt? Alle Stufen der Mittelursachen werden durchgegangen bis zu den frohen Botschaftern des Heils und des Friedens; aber auch hier bleibt er nicht stehen, sondern steigt, wie wir sehen werden, hinauf bis zum Throne der sich offenbarenden Gottheit.

ἐπικαλοῦσι. Wer ist Subject? zunächst die πάντες; wer sind aber vornehmlich diese? Tholuck und Klee sagen: die Juden; wir mit Stier: die Heiden*). Wie hätte bei den Juden, dem Volke der Offenbarung, so gefragt werden können, gesetzt auch, was zu läugnen, es sei von der Kunde des Messias, Jesus, die Rede? — Sinn: Zugegeben, daß aus der angeführten Schriftstelle folge, daß Alle, auch die Heiden, unter der Bedingung des Anrufens selig werden könnten, so leite

*) De Wette: „Das Subj. zu diesem und den folgenden Versen bis ist unbestimmt, Juden und Heiden, die, welche nach V. 14 anrufen sollen“. So auch Olshausen.

dein παντες doch durch den gänzlichen Mangel dieſer Bedingung auf Seite der Heiden noch eine große Ausnahme. Paulus beweiſt nun, daß Gott dieſe Bedingung den Heiden eben ſo erreichbar gemacht habe, wie den Juden.

ἐπιστευσ.· „bezeichnet hier ſowohl die Ueberzeugung vom Daſein des Anzurufenden, als das Zutrauen in die Willigkeit zu erhören, wie es nur aus einer Einladung und Verheißung geſchöpft werden mag. Heb. 11, 6.“ Stier. — εἰς ὃν — Tholuck: „Kann man nicht anders als auf Chriſtus beziehen“. — Warum aber nicht? Die Rede iſt von den Heiden, und beziehen daher εἰς ὃν auf Gott, den wahren, einigen, lebendigen. — οὗ οὐκ ἠκουσαν vielleicht mit Abſicht zweideutig, von dem ſie und den ſie nicht gehört haben, indem es Gott ſelbſt iſt, der ſich hören läßt; dahin ſcheint auch der Singul. des κηρυσσοντος zu zielen.

ἀποστάλωσι. Das letzte Glied der Kette regt am ſtärkſten im denkenden Leſer die Fortſetzung an: πως δε ἀποσταλησονται χωρς ἀποστελλοντος τουτ ἐστι ἀνευ ῥήματος θεου; denn ſonſt blieb die Kette, deren erſter Ring an Gott reichen muß, im Kreiſe des Menſchlichen ſchweben.

Vor dem Citat ſupplire man in Gedanken: wie denn ſolche κηρυκις oder εὐαγγελιζομεοι wirklich auch verordnet, verheißen und geſendet ſind.

καθως γεγραπται Jeſ. 52, 7. Die Stelle bezieht ſich auf die Erlöſung aus dem babylon. Exil, und lautet im Zuſammenhang alſo:

V. 6. Darum ſoll mein Volk meinen Namen kennen lernen,
Darum an jenem Tage,
Denn ich derſelbe, der verhieß, bin hier.
7. Wie ſchön ſind auf den Bergen die Füße des Glücksboten.
Der Friede verkündet, gute Botſchaft bringt, Heil verkündet,
Der zu Zion ſagt: „dein Gott iſt König“.
8. (Horch!) die Stimme deiner Wächter! ſie erheben die Stimme allzumal und jauchzen;
Denn mit ihren Augen ſchauen ſie zu,
Wie Jehova Zion herſtellt. —

16. Aber, nicht Alle gehorchten der Heilsbotſchaft; denn Jeſaias ſpricht: Herr, wer glaubte unſerer Kunde?

οὐ παντες, d. h. wenige. — ὑπηκουσ. ſich der gehörten Predigt im demüthigen Willensgehorſam unterwerfen, eine förmliche Definition der πιστις. Vgl. 1, 5. — τῳ εὐαγ. Dieſes Evangel. iſt nicht enger zu faſſen, als die εὐαγελιζομενοι = Gottes Wille, Gottes Wort und Gottes Lehre unter allen Völkern durch die Predigt von Gottes Boten verkündigt. Allgemeine Beziehung auf die Vergangenheit, die vor- und nachchriſtliche Zeit. — Der faſt allgemeine ungehorſame Unglaube wird durch ein Schriftwort beſtätigt, Jeſ. 53, 1. — ἀκοη, die zum Gehör gebrachte, die gehörte Predigt = κηρυγμα ἀκουομενον.

Die Menge der Ausleger betrachtet dieſe Darſtellung von der vergangenen Zeit nicht als für ſich ſelbſt Bedeutung habend, ſondern bloß als einen weiſſagenden Typus der damaligen Gegenwart unter dem Judenvolk. Koppe ſagt mit ſeiner kurzen trockenen Willkür: ὑπηκ. pro praesenti ὑπακουουσι. — Theod. zu den vorausgehenden Fragen: ταυτα ὡς εἰς ἀπολογιαν τεθειπκως των Ιουδαιων, δι' αὐτων αὐξει την κατ' ἐκειναν κα-

τηγορίαν. και τελευταιον πρωτον τεθεικε, το της τον κηρυκων ἀποστολης, δεικνυς ἀνωθεν ταυτα προτεθεσπισμενα. — *Erasmus:* Qui praedicabunt autem Apostoli, nisi missi sint ab eo, cujus est Evangelium? de quibus idem meminit Esaias, cum inquit v. 15. — Cum igitur nihil sint praetermissum ab eo, qui mortalis omneis ad salutem invitat, nullique gentium non sit praedicatum evang., non omnes tamen credunt Evangelio. Atque ita futurum, idem praedixit Esaias, ita loquens sub apostolorum persona.

Semler: Quomodo autem erunt, qui sic publice praedicent, nisi jam (in gentes) emissi fuerint (Evangelii hujus ministri?) — Nota 260. Per istas interrogationes Paulus refutat Judaeos, qui si attendant et respondere velint, non possunt non fateri: *ratione omnino non carere apostolatum ad alias gentes.*

Also die eine Hälfte der Ausleger meint, Paulus wolle den Juden den Vorwand ihres Unglaubens wegnehmen, als hätten sie das Evangelium von Christus nicht vernommen, und die andere Hälfte, er wolle sein Apostolat an die Heiden gegen die Juden rechtfertigen. Den Ersteren erwiedern wir, daß ihre Meinung nicht einmal die Hälfte der paulin. Rede umfasse, und den Anderen, daß von ihrer Meinung hier gar nicht die Rede sei.

17. Also der Glaube kommt aus dem Vernehmen, und das Vernehmen durch das Wort Gottes.

Dieß ist nun die Folgerung aus seinem begeisterten Sorites.

ἀκοη ist hier nicht das Predigen, κηρυγμα, dieß wird ganz ausgelassen, weil es, obwohl ein Mittelglied, doch nicht ein wesentliches, absolut nothwendiges ist, es ist das Hören, das Vernehmen, dieß ist vermittelt — δια ῥηματος θεου durch ein Wort Gottes. Sinn: Nur ein vernommenes Wort Gottes kann den Glauben wecken.

Stier: „Jedes κηρυγμα hat zwei Seiten: es ist ῥημα, λεγομενον τι, und ἀκοη, ἀκουομενον τι. Letzteres ist die Hauptsache, wodurch es erst zum κηρυγμα wird. Wie aber ein ῥημα θεου κηρυσσοντος ohne ἀποσταλεντες möglich, ja nach Ps. 19, 5. in gewissem Sinne auf der ganzen Erde wirklich ist, so auch eine ἀκοη ohne κηρυγμα ἀνθρωπου. Auch wenn du ἐξ ἀκοης für ἐκ κηρυγματος nimmst — wie er denn das auch vornehmlich, nur nicht ausschließlich meint, — so fragt sichs doch: von wem der erste ανθρωπος κηρυσσων höre? Und die Antwort kann nur gegeben werden: durch ῥημα θεου.

Sinn nach Tholuck: „Gott, will Paulus sagen, muß thätig sein, eine Offenbarung ertheilen, wenn die Menschen predigen sollen.“ Nicht so, sondern: wenn die Menschen glauben sollen; denn davon, und nicht vom Predigen ist die Rede.

18. Nun sage ich: haben sie etwa nicht vernommen? Weit entfernt, über die ganze Erde hinging ihr Schall, und bis an die Grenze der Welt ihre Worte.

ἀλλα λεγω. Nun sage ich aber: hat Gott ihnen (nämlich Allen V. 12, V. 13.) diese Bedingung ihres Glaubens, das Vernehmen eines Gottes-Wortes, unmög

lich gemacht? — Tholuck: „Erſt jetzt erhielt Paulus die Antwort auf jene Frage. Er zeigt, daß die darin enthaltenen Einwürfe der Jude nicht machen kann.“ Warum bloß wieder der Jude, es ſollte vielmehr heißen: daß kein Menſch je ſie machen konnte, noch je wird machen können.

μη οὐκ ἠκουσαν — Anſchließung an die ἀκοη im vorigen Vers. Haben ſie etwa nie ein Gottes-Wort vernommen? — Subject ſind die παντες in V. 12. Gab Gott ihnen die Veranlaſſung zu hören? Antwort:

μενουνγε — im Gegentheil, auch hierin hat ſich Gott als πλουτων εἰς παντας erwieſen. Beweis durch ein Schriftwort Pſ. 19.

2. Die Himmel erzählen Gottes Herrlichkeit,
Und ſeiner Hände Werk verkündet die Veſte.
3. Ein Tag ſpricht zum andern die Rede,
Und eine Nacht meldet der andern die Kunde:
4. Keine Red' und keine Worte,
Deren Stimme man nicht vernähme;
5. Durch alle Lande geht ihr Klang,
Bis an's Ende der Welt ihr Ruf,
Woſelbſt er der Sonne ein Zelt aufgeſchlagen. —

Zuerſt iſt dagegen zu warnen, daß die Genit. αὐτων nicht auf menſchliche Boten bezogen werde. Dieſer Klang (φθογγος) bezieht ſich auf die Stimme der Natur, und dieſe ῥηματα auf die Rede der Schöpfung. Es iſt im Pſalm zuerſt von der Natur Offenbarung die Rede, und dann von der Geſetzoffenbarung. Nun iſt die Frage, in welchem Sinne der Apoſtel dieſen V. 5 anführte? — Am gewöhnlichſten iſt 1) die Annahme, daß er ſie anführe im Sinne der Wortoffenbarung durch Boten, a) allgemeine Verbreitung des Evangeliums unter den Juden;

dieß aber wird doch faſt Jedermann für zu eng finden. b) Verkündigung des Evangeliums unter den Heiden, wobei man Col. 1, 6, 23. vergleicht, und eine begeiſterte Vorausnahme des freilich noch nicht ganz geſchehenen findet. Tholuck vertheidigte dieſe Anſicht, obwohl ſie ſeinen Deutungen der vorausgehenden Verſe zuwider iſt, in welcher er nur eine Beziehung auf die Juden findet. Die Annahme einer begeiſterten Prolepſis des Zukünftigen oder gar nur einer hyperboliſchen Phraſe (wie jene „euer Glaube wird in aller Welt gerühmt“ 1, 8.) iſt hier durchaus unſtatthaft; denn jene zuverſichtliche Frage: μη οὐκ ἤκουσαν, ſetzt nicht ein erſt künftiges Erſchallen voraus, ſondern fordert eine gewiſſe, ſichere, allverbreitete Thatſache.

Deßwegen nahm van Hengel*) die Worte im urſprünglichen Sinne des Pſ. ſelbſt. Allein er meinte a) es mache ein jüdiſcher Gegner die Einwen-

*) *van Hengel:* Annotatio in loca nonnulla N. T. Amstel. 1824 p. 136. Paulus sibi v. 18. adversarium fingit, qui invitationem gentium exterarum ad Christi doctrinam aegre ferens hac occurat interrogatione: μη etc. nonne gentes pariter ac Judaei vocem Dei audiverunt.

(Nonne injuste agit Deus qui Judaeis, quoniam voci ipsius auscultare noluerunt, a se rejectis, nunc suo se favore ad exteras se convertit gentes, quae eadem plane culpa tenentur?) — Haec dum rogat, animo eius obversantur verba Dav. Ps. 19, 5. quae statim ipse Paulus reprehensori suggerit: Profecto! non tantum fateor, gentes illos, quibus annuciata nam doctrina Christi est, vocem Dei jam antea audivisse sed ipse ego contendo, nullam prorsus gentem hac caruisse institutione, quae ad Deum colendum evocaretur. — Paulus v. 19. at vicissim te ipse rogo: nonne Israelitae vocem Dei cognitam habuerunt? — ita ut hac spernenda se prae ceteris gentibus dignos facerent, quos nunc doctrina Christi praeteriret? —

dung: Haben nach unserer Schrift nicht auch die Heiden ein in der Natur (und im Herzen) zu ihnen redendes Gottes-Wort? Warum wird denn nur Israel verworfen, da doch auch die Heiden ihnen wie Israel seinem Worte nicht glauben? — Diese Wendung aber paßt nicht in den Gedankengang. Daher b) Stier mit unserer vollen Zustimmung diese vermeintliche Einwendung eines Gegners als eigene Behauptung des Paulus selbst festhält. Er sagt: „Das in Israels Herzen nahe Wort V. 8 ist auch in der Heiden Herzen. Und wenn auch das in Israels Munde tönende Wort das Herzens-Wort bestimmter weckt, als ohne das geschieht, so behält doch auch die Heidenwelt das Ps. 19 bezeugte Zeugniß der Schöpfung, um durch dasselbe die Heilands-Ahnung wecken zu lassen.“ Von diesem ῥημα του θεου, das alle Lande durchgeht, um deswillen ein Apostel wohl wenigstens sagen darf: ἠκουσαν — redet hier Paulus, und zwar völlig καθως γεγραπται. „Act. 14, 17. c. 2, 14, 15. — 1, 20, 21.“ — Wir sind der Ansicht, Paulus wollte den in 12 und 13. liegenden Ausspruch im vollesten Sinne beweisen, daß nämlich Gott von jeher Alle, Juden und Heiden, durch ἐπικλησις und πιστις rechtschaffen und selig machen wollte, und daß diese Glaubensrechtfertigung Allen gleich möglich gewesen sei, indem sich Gott der Vernunft der Menschen, jener in Israel wie jener unter den Heiden, auf eine Weise vernehmbar machte, daß sie (wie Vater Abraham) wohl hätten glauben, anbeten und dadurch gerecht und selig werden können. Hier also das volle Gegenstück zu jenem ὁν θελει σκληρυνει. Es ist ganz dasselbe, was Johannes nach unserer Ansicht in den ersten 13 Versen des Pro-

loges seines Evangeliums lehrt, daß nämlich der göttliche Logos schon vor Christus von der Menschenschöpfung an unter und in der Menschheit erleuchtend und belebend (als φως und ζωη) thätig gewesen sei, und allen, die ihn aufnahmen (nicht bloß vernahmen, ἐπιστευσαν nicht bloß ἠκουσαν) die Kraft und die Macht gab, Kinder Gottes zu werden.

Der Apostel will damit freilich nicht sagen, daß die alte Offenbarung durch Vernunft und Gesetz der neuen durch den Sohn gleich komme in gesegneten Folgen; diese weckt ihrer Natur nach den Glauben mächtiger, und ihr ῥημα πιστεως wird durch zahllose Glaubensboten unter alle Völker getragen. Auf diese kommt jetzt Paulus zurück, aber der Uebergang ist etwas hart und schwer.

19. Nun sage ich: Hatte etwa Israel keine Kunde? — Moses sagt der erste: „Ich will euch eifersüchtig machen über ein Nicht-Volk, an einem unverständigen Volke euch zum Zorne reizen.“ —

αλλα — Sinn, ich will nicht fragen, ob Israel keine ἀκοη von Gottes weit und laut schallendem Worte gehabt habe, sondern ob ihm nicht eine hinreichende, klare und sichere Kunde (γνωσις) von Gott und seinem Willen zugekommen sei, so daß es in Demuth hätte glauben und selig werden mögen? — Als Antwort supplire ein μενουνγε, welches zwar in den folgenden Citaten enthalten ist, aber doch mehr indirect als weitere Folgerung aus der vorausgesetzten Antwort. Ja sie hatten in ihrem Gesetze und neben demselben in der Offenbarungsgeschichte eine klare Regel der Erkenntniß; aber dabei einen so widerspenstigen und starrsinnigen Willen, daß sie, als die göttliche Rechtfertigungsordnung durch

Glauben sich völlig enthüllte, nicht Demuth genug hatten, um zu glauben, so daß sie nur nach einer Periode durch ihre Verstockung verdienter Verwerfung an den geretteten heidnischen Völkern wieder zur Besinnung kommen können, durch Besinnung zur Demuth, aus Demuth zum Glauben, zum Eifer und zur Rettung, ganz so wie es ihnen Moses und die Propheten längst vorausgesagt haben. („Israel ist aus Weisheit stolz, aus Stolz aber blind und verstockt geworden.) —

πρωτος. Moses der erste, d. h. Moses zuerst, gleich anfangs, und hernach öfters und kühner die Propheten.

5 Mos. 32, 20.

Er sprach, ich will mein Angesicht vor ihnen bergen,
Und sehen, welches ihr Ende sein wird;
Denn ein verkehrtes Geschlecht sind sie,
Kinder, in denen keine Treue.

5 Mos. 32, 21.

Sie machen mich eifersüchtig über einen Nicht-Gott,
Reizen mich zum Zorn, durch eitle Götzen.
Auch ich will sie eifersüchtig machen über ein Nicht-Volk,
An einem unverständigen Volke zum Zorn sie reizen.

5 Mos. 32, 22.

Denn ein Feuer ist entzündet in meiner Nase,
Es wird brennen bis zur Hölle hinab,
Die Erde fressen und sie verzehren,
Und auflecken den Grund der Berge.

Gott will das von den Juden wie ein Nicht-Volk verachtete Heidenvolk mit Wohlthaten auszeichnen, um dadurch Israel zur Eifersucht und in deren Folge zur Nacheiferung in unverbrüchlicher, dankbarer Treue zu reizen. — Auf die christliche Geschichtsperiode angewendet ist der Sinn dieses Citats klar, und wird 11. Cap. ausgeführt.

20. Jeſaias aber erkühnt ſich, und ſagt: »Ich hab mich finden laſſen von denen, die mich nicht ſuchten, bin offenbar geworden denen, die nicht nach mir fragten.«

21. Und in Bezug auf Iſrael ſagt er: »Denn ganzen Tag ſtreckte ich meine Hände aus nach einem ungehorſamen und widerredenden Volke.«

ἀποτολμα, allerdings war es Kühnheit und ächt prophetiſcher Freimuth (παῤῥησια) dem ſtolzen Volke ſo etwas, wenn auch im Namen Gottes, in's Geſicht zu ſagen. Derlei kühne Reden kommen in den letzten Capiteln des Iſaias mehrere vor. — Die Stelle iſt Jeſ. 65, 1. 2. — Zu V. 20 iſt parall. 9, 30.

η. Das Volk Gottes iſt weder jetzt ganz noch auf immer verſtoßen; ſondern nur die Uebrigen ſind jetzt verſtockt *).

XI. 1 — 10.

1. Ich ſage nun: Hat Gott ſein Volk verſtoßen? das ſei fern! Denn ich bin ja auch ein Iſraelit, aus dem Samen Abrahams, dem Stamme Benjamin.

Aus dem Vorausgehenden hätte man das Recht der völligen Verwerfung des jüdiſchen Volkes folgern können, oder man hätte den Apoſtel auch den Sinn unterlegen können, als wenn er eine vollſtändige und ewige Verſtoßung des ehemals erwählten Volkes lehre.

*) Inhalt nach Stier: Gottes überſchwängliches Erbarmen weiß aber demungeachtet das nicht verſtoßene, nur verſtockte Volk endlich doch noch zum Glauben, und ſo ſammt allen unterdeß zu dem erwählt bleibenden Hauptſtamme hinzugethanen Gläubigen zum Heile zu führen.

ἀπωσ. — verſtoßen aus dem Bereiche der Wohlthaten und Güter des meſſian. Reiches. — τον λαον αὐτου, ſein Volk, das Volk Gottes, das bisher auserwählte, mit Gnadenerweiſungen ausgezeichnete Volk. — In dieſer Frage iſt beides in größter Allgemeinheit zu faſſen, auf immer verſtoßen und das ganze Volk. — Beides wird dann zuerſt eingeſchränkt und dann ganz aufgehoben. 1) Jetzt auch das ganze Volk, 2) und der Theil nicht auf immer. — Als Beweis von 1) nennt er ſich ſelbſt aus Dankbarkeit. — ἐκ σπ. αβρ. φυλ. β. — ein Iſraelit von reiner Abſtammung, wie der term. des Talmud יִשְׂרְאֵלִי כֻּלּוֹ יְהוּדַאי. — Noch genauer beſchreibt Paulus ſeine Abſtammung. Phil. 3, 5.

2. Gott hat ſein Volk, das er voraus erwählte, nicht verſtoßen: oder wiſſet ihr nicht, was bei Elias die Schrift ſagt? wie er vor Gott gegen Iſrael klaget und ſpricht:

3. „Herr, deine Propheten haben ſie getödtet, und deine Altäre umgeworfen; und ich blieb einzig übrig, und ſie ſtreben nach meinem Leben.“

Einige faſſen τον für τουτον jenen Theil von ſeinem Volke. So Orig., Auguſt., Ambroſ., Chryſ., Theod., Calv., Limb. u. a. Allein dieß iſt gewiß gezwungen, Paulus hätte ſich zu ungeſchickt ausgedrückt, und zweitens iſt dieſe Deutung dem ganzen Inhalt des 11. Cap. zuwider. Dabei deutet die pelag. oder ſemipelag. Hälfte der Ausleger das προεγνω falſch „vorauswiſſen, nämlich daß ſie glauben werden, und die Auguſtiner gleich falſch = die er vorher geliebt,“ das προεγνω bedeutet, προεθετο, κατα προθεσιν ἐκαλεσε, vergl. 8, 29. Paulus will ſagen: das Volk, das

ſich Gott in ſeinem ewigen Rathe (προ-) anerſehen (ογνω), um an ihm die Fülle ſeiner Gnade zu erweiſen, hat er nicht durch einen geänderten Rathſchluß verworfen, nein die urſprüngliche Gnadenwahl ruht noch auf dem Volke, und zwar auf dem ganzen Volke; Gottes Rathſchluß kann nicht unerfüllt bleiben, oder nur zur Hälfte erfüllt werden, als wenn Gott beſchloſſen hätte, ihm nur das Geſetz, und nicht auch die Erlöſung durch Glauben zu ertheilen.

Daß das ganze Volk nicht einmal auf einige Zeit, geſchweige dann auf immer verworfen worden, hat er vorläufig an ſeiner eigenen Perſon nachgewieſen, nun beweist er es noch genauer. Der Apoſtel wendet einen Fall aus der Geſchichte des Volkes auf die gegenwärtige Lage an. — Wie einmal Elias ſich mit Unrecht als den einzigen Treuen und Geretteten betrachtete, ſo ſtehe er, der Apoſtel auch nicht als der einzige Erlöste da.

ἐν ἠλια im Abſchnitt, welcher von dem Elias handelt. Dieß die alterthümliche Weiſe zu citiren, als man noch keine numerirten Capitel und Verſe hatte. Vergl. Mark. 12, 26. — Thukid. 1, 19.

ἐντυγχανειν Heſych: προσερχεσθαι, accedere ut colloquaris. ὑπερ = pro = intercedere. κατα contra. — Die Stelle iſt 1 Kön. 19, 10. 14. frei citirt.

4. Aber was erwiedert ihm das Orakel: „Ich habe mir noch erübrigt 7000 Mann, die ihre Kniee nicht gebeuget dem Baal.“

Die Stelle iſt 1 Kön. 19, 18. ebenfalls frei citirt. — χρηματισμος, Orakel, Gottesſpruch, wahrſcheinlich auf die Stimme bezogen, die den Elias anredet V. 13

Aus dieſer Stelle mag die rabbin. Anſicht von der בַּת קוֹל entſtanden ſein. — ἐμαυτῷ, zu meinem Dienſte. Bengel ſieht darin eine Emphaſis: Dominus novit suos. — βααλ בַּעַל Herr, chald. בְּעֵל und בַּל, der phöniz. babylon. Sonnengott. In der Sept. zuweilen mit dem weiblichen Artic. ἡ βααλ. Hoh. 2, 8. Jer. 2, 8. 19, 5. Zeph. 1, 4.— Erklärungen: 1) (ἡ εἰκων) βααλ. Erasm., Bez., Grot. 2) Andere nehmen an, Baal ſei auch weiblich als Mondgöttin verehrt worden, (wie neben מֶלֶךְ auch מַלְכָּה). Herod. nennt die Carthag. Urania, Ἀστροαρχη, dieß war nämlich die Aſtarte, welche bei Tertullian die Dea coelestis heißt. Allein die Aſtarte kommt neben ἡ βααλ vor, und Jer. 32, 35. iſt ἡ βααλ identiſch mit ὁ Μολοχ gebraucht. 3) βααλ eine androgyne Gottheit, wie Lunus Luna. 4) Tholuck meint das Femin. ſtehe verächtlich, wie ſchon Hieron. zu Hoſ. 10, 6. wolle, daß dort עֶגְלוֹת ad irrisionem ſtehe. Vrgl. im Rabb. אֱלִילוּת Götzen, Geſenius in Roſenm. Rep. 1, 39.

5. So iſt auch in der jetzigen Zeit ein Ueberbleibſel gemacht worden, nach gnädiger Auswahl.

Tholuck: So wenig wie dem menſchlichen Auge damals die treugebliebenen Gläubigen bemerkbar waren, ſo wenig kann der einzelne Menſch bemerken, wie groß die Zahl der aus Iſrael an Jeſum Gläubigen ſei; wie dort, ſorgte Gott auch jetzt für einen heiligen Samen. Dieſer Reſt der Nichtverſtoßenen war freilich nicht die ganze Nation, namentlich nicht der Kern derſelben, doch immerhin ſehr zahlreich. Act. 21, 20. — Stier: In dem οὕτως liegt ſehr viel, 1) die Vergleichung des ungläubigen Iſraels mit den Baaldienern; 2) jetzt wie da-

mals eine Errettung der Wenigen aus dem über's Ganze hereinbrechenden Gericht. — Zu der ἐκλογη χαριτος kommt nun eine parenthet. Erklärung.

6. Wenn aber aus Gnade, dann nicht aus Werken, weil sonst die Gnade nicht mehr Gnade wäre; wenn aber aus Werken, dann ists keine Gnade mehr, weil sonst das Werk nicht mehr Werk wäre.

Das zweite Versglied fehlt in mehreren Codd. und könnte also wohl ein Gloßem sein; dagegen könnte es einem früheren Abschreiber wohl auch überflüssig geschienen haben. Stier suchte es aus inneren Gründen zu vertheidigen, auch wir behalten es bei, weil es uns ein Argument gegen die werkstolzen Juden zu enthalten scheint. — Sinn: geschah die rettende Auswahl aus Gnade, so geschah sie nicht aus Rücksicht menschlicher Werkverdienste, weil sonst die Gnade nicht mehr Gnade, sondern Lohn wäre; geschah sie aber aus Rücksicht auf Werke, so fand dabei keine Gnade statt, weil sonst das Werk nicht als verdienstliches Werk betrachtet sein könnte; nun aber muß die Gnade statt finden, weil das Heil dem Menschen nicht als Lohn für Werkverdienste kommen kann, sondern rein als Gnadengeschenk Gottes.

Durch diesen Vers ist die sempilag. Combination der gratia und der meritum ex operibus widerlegt. Zugleich liegt in diesem Vers die Erklärung für den folgenden.

7. Wie nun? Was Israel anstrebte, hat es nicht erreicht; aber die Auswahl hat es erreicht; die Uebrigen aber wurden verhärtet.

Das „was“ und das „es“ verhält sich ganz wie

νομος δικ. zu νομος δικ. in 10, 31. Israel in Masse strebte durch Gesetzeswerke die Gerechtigkeit an, und diese hat es nicht erreicht, weil sie eben nicht aus jenem Streben folgen konnte, sondern nur durch die freie Gnade, aber die Auswahl, die Auserwählten haben dieselbe erlangt, weil sie demüthig und religiös genug waren, bloß auf die Gnade Gottes zu vertrauen.

ἡ ἐκλογη wie ἡ περιτομη, ακροβ. — λοιποι auch ein λειμμα im entgegengesetzten Sinne.

8. Wie geschrieben steht: „Gott gab ihnen einen Geist der Schlaffsucht, Augen, womit nicht zu sehen, Ohren, womit nicht zu hören, bis auf den heutigen Tag.“

Israel zeigte sich heute wie ehemals in seinem Charakter der Verstocktheit; die früheren Klagen der Schrift sind weissagend für unsere Zeit; übrigens ist dieser Zustand gerechte Strafe Gottes.

Es ist Schilderung des Zustandes geistig-religiöser Incapacität und Empfindungslosigkeit, ein Geist der Betäubung hat ihre Organe für das Geistige abgestumpft. Dieser Zustand ist durch ἐδωκε wieder bestimmt auf Gottes Causalität zurückgeführt, nicht bloß auf seine Passivität, auf seine Zulassung.

κατανυ. = רוּחַ תַּרְדֵּמָה, Geist der Betäubung. —

9. Und David sagt: „Es werde ihr Tisch ihnen zur Schlinge, und zum Fang, und zum Anstoß und zur Wiedervergeltung.

10. Es mögen sich verfinstern ihre Augen, daß sie nicht sehen, und ihren Rücken krümmen immerdar.

Dieß kann bloß eine Anwendung der Schriftworte,

nicht aber eine Beweisführung aus Weissagungen genannt werden. Sinn: was David seinen Feinden angewunschen, ist nun den Juden, den Widersachern des Messias begegnet. — Die Stelle ist Ps. 69, 23. 24. — τραπεζα Bild der ruhigen, sicheren Lage des Lebens. Im Schooß des Friedens und der Sicherheit mögen sie von Gefahren überfallen werden. — παγις Fallstrick, Schlinge. — ἐις θηραν, passivisch, zum Fang; es steht weder im hebr. noch bei den 70. nur zur Erklärung beigegeben. — σκανδαλον, Falle, oder Ursache des Anstoßens und Fallens. — εἰς ἀνταποδ. hat im Sinne des Apostels die Bedeutung: ihnen zur gerechten Strafe. Die 70 scheinen לְשִׁלּוּמִים gelesen zu haben statt לִשְׁלוֹמִים für die Ruhigen, Sorglosen. — συγκαμπτω. incurvare = deprimere, nämlich zur beständigen Sclaverei.

9. Die Verstockung Israels ist nicht selbst Zweck, und ihre Folge, die Verwerfung, nicht Endzweck; sie dienen vielmehr als Mittel für ein Anderes, und sind daher nicht ewig. Ihre Verstockung und ihre zeitige Verwerfung hat das Heil Aller, der Heiden und ihrer selbst zum Endzweck.

XI. 11 — 15.

11. Nun sage ich: haben sie angestoßen, auf daß sie fallen sollen? Das sei ferne! Sondern durch ihren Fall ist den Heiden das Heil geworden, um sie hinwiederum zum Eifer zu reizen.

πταιειν, anstoßen, straucheln (nämlich an dem Steine des Anstoßes, vergl. 9, 33.) es ist ihr Unglaube

und ihre Verstockung gemeint. — ἵνα, auf daß, mit dem Endzweck. — πιπτειν, hier ein solches Fallen, auf welches kein Wiederaufstehen (ἀναστασις) folgt. Es ist ihre Verstoßung aus dem Messiasreiche gemeint.

Sinn: Hatte Gott bei ihrem Anstoß den Zweck, sie fallen zu machen, und bei dem erfolgten Falle den Endzweck, sie ewig im Falle liegen zu lassen? Jenen Zweck und diesen Endzweck will Paulus läugnen.

παραπτωμα umfaßt hier Anstoß und Fall = die Verstockung und die Verwerfung Israels. Diese waren nicht an und für sich Zweck, sondern sollten als Mittel dienen, den Heiden das Heil zukommen zu lassen, und das weit unter den Heiden verbreitete Heil sollte dann wiederum das Mittel werden, das verstockte und verworfene Israel zu erweichen und zum Verlangen darnach zu reizen. Vergl. Act. 13, 46. Matth. 21, 43. — παραζηλ., vergl. 10, 19. — Rückert sagt sehr schön: Paulus nährt die Hoffnung, daß wenn Israel wahrnehmen wird, wie so begierig die Heiden zugreifen und wie sie dadurch ein seliges Volk werden, während es selbst verstoßen ist und unter seinem Gesetze sich vergeblich abmüht, Neid und Eifersucht in ihm erwachen werde, daß es den Heiden diesen Vorzug nicht lassen wolle, und hierdurch gespornt sich beeile, das Heil anzunehmen, um den Heiden ihren Vorsprung wieder abzulaufen. Und hiervon hegt er neue und noch schönere Erwartungen für die ganze Menschheit.

12. Wenn nun aber schon ihr Fall Bereicherung der Welt, und ihre Minderzahl Bereicherung der Völker, um wie viel mehr denn ihre Vollzahl?

πλουτος, Bereicherung an geistigen Gütern, näm-

lich an den christlichen. — κοσμος, die Heidenwelt. Alles kommt hier auf die Deutung des ἡττημα an. Die Ausleger theilen sich in zwei Hauptclassen. 1) Die Einen fassen es als Zahlwort; 2) die Anderen als Substantiv qualitatis. Von dieser doppelten Deutung hängt dann auch jene des πληρ. ab. Die Letzteren betrachten ἡττημα als synonyme Erklärung zu παραπτ. = wenn schon ihr verschlimmerter Zustand, ihre geistige Niederlage, die heidnischen Völker geistig förderte und bereicherte, um wie viel mehr wird ihre geistige Erhebung und ihre durch Glauben einst zu erreichende Vollendung diesen Erfolg haben? Dieser Sinn ist allerdings möglich, und a wird in Vers 15 ganz bestimmt ausgedrückt. Doch ziehe ich die Deutung vom numerischen Verhältnisse vor, weil πληρωμα so bestimmt auf ein solches hinweist und die numerische Bedeutung des ἡττημα nach sich zieht, die sehr wohl möglich ist; denn ἡττων heißt geringer an Zahl und an Qualität. Das και το ἡττ. wäre dann nur eine Epexegesis zu παραπτ., nämlich eine erklärende Ausdeutung, wie man sich die Bereicherung der Welt durch das παραπτ. der Israeliten zu denken habe. Denn es ist nicht so an und für sich klar, daß der Fall der Juden, d. h. ihre Verstocktheit im Unglauben, das Heil der heidnischen Welt zur Folge gehabt habe. Daher die Erklärung des Apostels durch das ἡττημα.

Sinn: Der Fall der Juden diente darum zur geistigen Bereicherung der Welt, weil durch die Verstocktheit der größeren Masse der Nation die geringere gläubige Minderzahl (ἡττ. = λειμμα) hinausgetrieben wurde in die weite heidnische Welt, um da sich Glaubensgenossen zu gewinnen und eine große weite Glaubensge-

meinschaft zu gründen. Wenn nun schon diese Wenigkeit, diese Minderzahl von Israel, die Völker bereicherte, wie größer wird der Erfolg sein, wenn einstens die ganze Fülle der Nation, der Mutterstamm, mithelfend und eifernd für den Glauben an Christo hinzutritt?

So gedeutet steht die numerische Bedeutung im Vordergrund, und die qualitative (pejor et melior conditio) rückwärts, welche aber in Vers 15 deutlicher herausgehoben wird. Auch ist so nicht nöthig, mit Koppe nach *κοσμου* die Apodosis: *ποσῳ μαλλον ἡ ἀναστασις αὐτων* zu suppliren. — Usteri: Wenn nun der Fall und das Zurückbleiben (*ἡττ.*) der Juden der Heidenwelt zur Beglückung und zum Segen gereicht hat, welch ein vollkommenes seliges Leben muß nicht dann eintreten, wenn auch sie ihre Bestimmung erfüllt haben werden. — Tholuck deutet *ἡττ.* als Vergehung, synonym mit *παραπτ.* und *πλ.*, als vollkommener, legaler Zustand. Wir meinen aber, Vers 25 sei für die Richtigkeit unserer Deutung entscheidend, indem dort die numerische Bedeutung von *πληρωμα* ganz sicher ist.

13. Denn euch Heiden sage ich: Insofern ich der Heiden Apostel bin, suche ich meinem Amte Ehre zu machen,

14. Ob es mir gelänge, meine leiblichen Volksgenossen zur Eifersucht zu reizen und Etliche derselben zu retten;

15. Denn wenn ihre Verwerfung Aussöhnung der Welt geworden, was anders müßte ihre Wiederaufnahme sein, als Leben aus dem Tode?

Sinn: Ich muß euch gestehen, daß ich bei meiner

apostolischen Thätigkeit unter den Heiden meine Volksgenossen nicht so ganz hoffnungslos aus den Augen verloren habe, sondern daß ich bei meinem Eifer, mein Amt unter den Heiden erfolgreich zu machen, immer auch den Wunsch und die Absicht habe, meine Volksgenossen dadurch zur Besinnung und zum Glauben zu reizen, in der Ueberzeugung, daß ihre gläubige Theilnahme am messianischen Reiche dem Ganzen, der weiten Welt, zur Neugeburt aus Tod in höheres geistiges Leben förderlich und gedeihlich sein müßte.

ἐφ' ὅσον nicht χρονον, wie die Vulg. quamdiu, auch nicht ex quo tempore, wie Koppe, sondern quatenus, wie Erasm., insofern. — ἐθνων ἀποστ., ex Christi mandato Act. 9, 15. Gal. 2, 7. — διακ. Amtsverwaltung. — δοξαζω = δοξαζειν ζητω, durch Thatenfolge zu verherrlichen trachten. — εἰπως für ἱνα εἰ δυνατον. Act. 27, 12. Röm. 1, 10. — σαρξ, populares 9, 3. = συγγενεις μου κατα σαρκα. Vergl. 1 Mos. 29, 14.

Stier: „Soviel liefert das paulinische Beispiel und Wort, daß die Heidenchristenheit niemals von diesem: εἰπως σωσω τινας ἐξ αὐτων! hätte abstehen sollen! Es ist eine heilige, tief bedeutsame Bestimmung des Glaubens der Heiden, daß durch ihn das verstockte Bundesvolk gereizt werden soll, und ein tief beschämender Beweis für den Zerfall der Christenheit, wenn sie Jesu Verwandte nach dem Fleische zum Aergerniß statt zum Heile reizet, ja gar mit Haß verfolget, statt mit Liebe ziehet und lockt.“

Paulus gibt nun Vers 15 den Grund an für seinen

Eifer um die Bekehrung Israel's, weil nämlich dadurch das Ganze unendlich gewinnen würde.

ἀποβολη, rejectio, reprobatio, die jetzige Verwerfung der großen Mehrzahl. — καταλλαγη, Versöhnung der Welt mit Gott durch Gott. — προσλημψις, völlige Wiederaufnahme in den Stand der Auserwählung, in das messianische Reich. — ζωη ἐκ νεκρων ist das ποσῳ μαλλον (V. 12), die Steigerung der καταλ., wie wir die Erlösung auch als zweites positives Moment der Versöhnung auffassen. Aufleben aus dem geistigen Tode, völlige Erlösung von Sünde und Uebel. Die Alten verstehen gemeinhin darunter die ἀναστασις των νεκρων. Theod.: δηλον ὡς εἰ παντες οὗτοι πιστευσαι θελησαιεν, οὐδεν ἑτεραν ὑπολειπεται ἡ το γενεσθαι των νεκρων την ἀναστασιν. τουτο και ὁ κυριος ἐφη. Matth. 24, 14. *Erasm.*: Ut impleto fidelium numero, nihil jam supersit nisi corporum resurrectio. Andere, wie namentlich auch Tholuck, nehmen den Ausdruck als Körperauferstehung, aber nur sprichwörtlich als Bild einer gänzlichen Umwälzung der Dinge. Zur Widerlegung dieser Auffassung nur zwei Bemerkungen. 1) Die rein geistige Bedeutung des Ausdrucks, zumal ohne Activ, ist gesichert durch das sechste Capitel, Vers 13; 2) Der Parallelismus ist entscheidendes Gesetz der Auslegung.

c) Behauptung, daß die ursprüngliche Gnadenwahl auch während der Verstockung noch auf dem Volke Israel unaufgehoben ruhe, und daß auch Abrahams Same nach dem Fleische Wurzel (oder Stamm-, d. h. Haupt-

und Mittelvolk) aller Gläubigen aus den (anderen) Völkern bleibe. „Stier.“

XI. 16 — 28.

a) Das ganze Volk bleibt geheiligt, durch Gnadenwahl ausgesondert und geweiht; auch das alte Israel bleibt der Kern des neuen, geistigen Israels, die berufenen Heiden sind nur hinzugethan, gleichsam wie wilde Zweige dem edlen Stamme eingepfropft.

XI. 16 — 18.

16. Sind aber die Erstlinge heilig, so ist auch die Masse, und ist die Wurzel heilig, so auch die Zweige.

ἀπαρχη bedeutet hier nicht die Erstlinge der Feld- und Baumfrüchte, sondern jene Opferkuchen aus dem zuerst nach der Erndte bereiteten Teige. Erstlingsbrod. 4 Mos. 15, 20 f. Deßwegen meinen wir mit Stier, daß in diesem ersten Bilde unter ἀπαρχη nicht wie unter ῥιζα die Patriarchen zu verstehen seien, sondern eben das heilige λειμμα, ἡττημα, die οἱ την ἀπαρχην του πνευματος ἐχοντες, Cap. 8, 23., die erste Gläubigen aus der Masse des Judenthums. Stier „Es ist doch das Verhältniß wesentlich verschieden zwischen einem geheiligten Abhub und der beim Abhub schon vorhandenen ganzen Masse, anderseits aber zwischen der Wurzel und den aus ihr erst wachsenden Zweigen. Beidemal zwar Heiligung für die Zukunft durch Vorangehendes, aber einmal des Vorhandenen durch Ausgesondertes, das anderemal des Nachwachsenden durch Zuerstgewesenes.“ Der Apostel will also sagen:

Durch die Berufung eines Theiles von Israel zur Heiligkeit ist der ganzen Nation diese Bestimmung vorgezeichnet und im Rathschlusse Gottes gleichsam aufgedrückt. Diese Auswahl dieser kleinen Schaar ist vorbedeutend und weissagend für die ganze Masse; vor den Augen Gottes aber ist die Masse schon, was die Auswahl. Nach einem anderen Bilde könnte man sich diese Auswahl (ἐκλογη) auch als Sauerteig denken. Theophyl. hat geradezu ἀπαρχη mit Sauerteig übersetzt. Tholuck faßt ἀπαρχη auch als Teigerstlinge und deutet sie doch auf die Patriarchen, und sagt von unserer Auffassung, daß sie, von mehreren Seiten aus betrachtet, als völlig unpassend erscheine, doch bewieß er dieß nicht einmal von einer Seite. — ἁγιος hat hier zunächst nur die Bedeutung des קדוש geweiht, ausgesondert, aber schon mit der Andeutung, daß diese äußere Weihung des Standes zur inneren Weihe und Heiligung des Geistes werden soll.

Im zweiten Bilde wird das ursprüngliche ächte Judenthum (nicht das damals ausgerottete) mit einem zahmen Oelbaum verglichen, und das Heidenthum dagegen mit einem wilden Oelbaume, wohl eines der schönsten Gleichnisse in der Bibel. Weil Paulus das Christenthum als eine Wiedererweckung jenes der Gesetzesperiode vorausgegangenen, nur uneigentlich Judenthum zu nennenden, Religionszustandes betrachtet, so ist ihm auch das Christenthum und die Christenheit der zahme Oelbaum. Die Identität beider zeigt sich darin, daß in beiden der Glaube als wesentliches Element des religiösen Lebens anerkannt ward.

ῥιζα, Wurzel, in der Folge auch in der Bedeutung Wurzel und Stamm, die Patriarchen und

Stammväter, welchen die Segensverheißung zu Theil ward, das Patriarchenthum. — ἁγια, sie war heilig, d. h. auserwählt, und so auch das aus ihnen erwachsene Volk, die χλαδοι, zwar zunächst nur äußerlich und vorbildlich, allein alles Aeußerliche muß auch einmal in das Innere dringen und alles Vorbildliche endlich in Erfüllung gehen.

An die Heidenchristen sich wendend fährt der Apostel fort:

17. Wenn nun etliche der Zweige ausgebrochen würden, und du, nur vom wilden Oelbaume, statt ihrer eingepfropft und theilhaftig wurdest der Wurzel und des Saftes vom Oelbaume,

18. So sei nicht übermüthig gegen jene Zweige; bist du aber übermüthig, so trägst ja nicht du den Stamm, sondern der Stamm dich.

τινες των χλ., einige dürre Zweige, τινες, Verringerung, da es eigentlich die meisten waren. — συ, der Heide, an welchen er sich seit Vers 16 wandte. — ἐν αὐτοις, entweder Wiederholung der Präposition im Verbum: unter dieselben (zahmen Zweige), oder = in loco illorum. — συγκοινωνος, in natürliche Verbindung kommend mit der Wurzel und so auch mit dem von ihr ausströmenden Lebenssafte (πιοτητος). — Sonst werden nur zahme Zweige auf wilde Stämme gepfropft und jene verwandeln den Saft des wilden Stammes in ihre Natur um. Doch stört dieses wesentlich die Einheit und Wahrheit des Bildes nicht; zudem ist es bezeugt, daß im Morgenlande nicht selten wilde Oelzweige auf zahme Stämme gepflanzt werden und diese dadurch wieder aufblühen und grünen. — εἰ δε καυχ., suppl.

γνωθι, ſo wiſſe, daß; oder beſſer: ſo bleibt es doch dabei. — οὐ σν. Das Heil ſtammt aus Iſrael. Wenn du als Heide der Verheißungen und Güter, welche von den Patriarchen und aus Iſrael ſtammen, theilhaftig geworden biſt, ſo erhebe dich nicht ſtolz über die Juden, weder über die gläubigen, noch über die ungläubigen.

b) Von Seite des Menſchen hängt in Betreff ſeiner Erwählung oder Verwerfung Alles vom Glauben ab, daher ſuche Jeder ſeine Berufung feſt zu machen durch Beharren im Glauben; namentlich hat ſich der Heidenchriſt über den verſtockten Juden um ſo weniger ſtolz zu erheben, je leichter er ſelbſt ſeiner Gnade wieder verluſtig werden kann.

XI. 19 — 24.

19. Du magſt nun ſagen: „Die Zweige wurden ausgebrochen, damit ich eingepfropft würde.“

Hier ſehen wir die judenhafte Anmaßung, alle Anderen als Stiefkinder, ſich aber als Schooskinder der Gottheit zu betrachten, im Heidenchriſten wiederkehren.

Stier empfiehlt, nochmals auf die Einwandsreihe zurückzuſehen.

Zuerſt am ärgſten: Es geht ja wohl, fortzuſündigen? Einmal

3, 5, 7: Weil man Gott ja doch nichts thun kann! Sodann

6, 1: Auf daß die Gnade deſto größer ſein könne; Hernach markend

6, 15: Aber ehe Gott die Gnade zur Heiligung gibt, muß man wohl ſündigen?

7, 7: Das Gesetz reizt uns ja unwiderstehlich dazu! Endlich

9, 14, 19: Wo Gott nicht Gnade gibt, da ist Er Schuld am Sündigen, und verstocket dazu!

Und hier die oft sich versteckende, böse andere Seite dieses Prädestinationismus: Ich aber bin ein entschieden Erwählter, dem die Verwerfung Anderer zu Nutzen kam! — Das ist nun eben so, als wenn die λογη Vers 7 spräche: Nun hab' ich's, nämlich Gottes Erbarmen, wobei das Wollen und Laufen zu nichts hilft. Siehe aber Philipp. 3, 13. 14: Und weil es zwar freilich nur Gottes Gnade ist, die unser Heil gibt, doch aber unser Glaube, der es nimmt und hält, so weiset natürlich der Apostel, da Vers 6 auf die eine Seite, die Gnade, hingewiesen, jetzt auf die andere, den Glauben, hin.

20. Gut; durch Unglauben wurden sie ausgebrochen, du aber bist eingetreten durch den Glauben: sei nicht hochmüthig, sondern auf der Hut!

Die beiden Fakta werden zugegeben, aber die hochmüthige Gesinnung, die sich in dem ἵνα ἐγω offenbarte, wird durch eine näher bestimmende Distinktion beschämt.

Der Sinn ist: Nicht Gott hat seine Gesinnung geändert gegen Israel, als hätte er seine ursprüngliche Erwählung zurückgenommen, dasselbe aus der christlichen Lebensgemeinschaft hinaus gethan, nur um die Heiden an seine Stelle zu setzen, nein, umgekehrt, Gottes gnädiger Rathschluß in Betreff Israels ist unwandelbar (Vers 29), nur hat es sich selber durch Unglauben einstweilen hinausgethan.

συ δε τῃ π. ἑστ. — du aber bist eingetreten und

stehst nun im Oelbaume an ihrer Stelle, nicht aus besonderer ausschließlicher Zuneigung Gottes, sondern dadurch, daß du dich der Allen gestellten Bedingung gefügt hast, nämlich dem demüthigen Glauben. — μη ὑψηλοφρ. — darum denke nicht hoch von dir und niedrig von dem Anderen, denn du stehst nur durch Vertrauen, nicht auf dein Verdienst und deinen Werth, sondern auf die erlösende Gnade Gottes. — ἀλλα φοβου, sondern sei auf der Hut, daß du durch Selbstsucht dich nicht ablösest von dem Stamme, der dich trägt, daß du in dieser selbstsüchtigen Ablösung nicht verdorrest und ausgehauen wirst. Vergl. Joh. 15, 6.

21. Denn wenn Gott der natürlichen Zweige nicht schonte, möchte er auch deiner nicht schonen.

Theodor.: εἰ γαρ ἐκεινους οὐδεν ὠνησεν ἡ της φυσεως οἰκειοτης, ἐπει την αὐτην οὐκ ἐσχον προαιρεσιν, πολλῳ μαλλον συ μη φυλαξαι την χαριν γενησῃ της ῥιζης ἀλλοτριος.

των κατα φυσιν κλ. — der natürlichen Zweige, welche in natürlichem Zusammenhange standen mit der Wurzel. Selbst dieser hat er nicht geschont, als sie sich weigerten, die Lebenskraft der Wurzel in sich aufzunehmen und zu bewahren, und hierdurch verdorrten. D. h. die Juden begnügten sich, dem Volke Israel äußerlich anzugehören, sie meinten, schon dadurch jener diesem Volke mitgegebenen Segensverheißung theilhaftig zu werden, ohne daß sie den Geist des demüthigen Glaubens, der die Urväter beseelte und auf welchen hin die Verheißung lautete, in sich hegten und pflegten; sie haben sich im Gesetzesstolz verstockt, dem Lebensgeist der Nation selbst entfremdet, darum hat sie Gott, bei der Erneuerung und

Erweiterung des neuen Israels, förmlich abgeschnitten. Wenn nun dem natürlichen Zweige dieß begegnete, um so mehr ist für die eingepfropften Schößlinge zu besorgen, daß sie, wenn sie nicht in der engsten Verbindung mit dem Oelbaume oder Weinstock bleiben und Frucht bringen, abgehauen werden. Vergl. Joh. 15.

22. Schaue nun die Güte und die Strenge Gottes: Gegen die Gefallenen seine Strenge; gegen dich seine Güte, wenn du anders in der Güte bleibest; denn sonst wirst auch du ausgeschnitten werden;

23. Jene aber, wenn sie nicht bleiben in dem Unglauben, werden eingepfropft werden; denn Gott ist mächtig genug, sie wiederum einzupfropfen.

ἀποτομια, Strenge, Ernst. (ἀπ. ὀργη Sap. 5, 20.) Dieser Ausdruck hier ist gut gewählt, wo vom ἀποτεμνειν, ἐκκοπτειν die Rede ist. — ἐαν ἐπιμ. τῃ χρηστ. — wenn du bleibst in seiner Güte, d. h. wenn du so bleibst, daß er dir immer seine Güte in der Form der wohlthuenden Güte beweisen kann. In diesem Sinne braucht der Evangelist Johannes öfter den Ausdruck: in der Liebe Gottes bleiben. Man darf sich nicht durch den Parallelismus verführen lassen, diese Güte auf das sittliche Gutsein des Menschen zu beziehen. Daher van Eß unrichtig: wenn du im Guten verharrest. — ἐπιμ. ἐν χρηστ. = πιστευειν, an der Güte, Gnade Gottes festhalten. — δυνατος, diese Allmacht wird der göttlichen Liebe oft abgesprochen. Wir dagegen glauben mit Paulus, der heilige Gott werde zwar keinen Unheiligen beseligen, aber das heilige Urfeuer seiner Liebe sei mächtig genug, das Eis des Un-

glaubens auch im verſtockteſten Herzen endlich zu ſchmelzen. — Theod.: ἀγριελαιος ὢν᾽. (οὐ γαρ ἐσχες γεωργουντα τον νομον, οὐδε τους προφητας ἀρδοντας και καθαιροντας και την προσηκουσαν σου ἐπιμελειαν ποιουμενους) ꝛc.

24. Denn wenn du von Natur aus einem wilden Oelbaume geſchnitten, und gegen die Natur in einen zahmen Oelbaume eingepfropft wurdeſt, um wie viel mehr werden dieſe natürlichen (Zweige) ihrem eigenen Oelbaume wieder eingepfropft werden können?

παρα φυσ., gegen den gewöhnlichen Gang der Natur, nicht geradezu widernatürlich. — καλλιελ., ein von Paulus gebildetes Wort, edler Oelbaum, um es dem ἀγρ. entſprechend entgegenzuſetzen.

x) **Gottes Berufung ruht unwandelbar auf dem erwählten Iſrael; ein Theil zwar wurde verſtockt und verſtoßen nur ſo lange, bis die Fülle der Heiden eingetreten ſein wird, dann wird auch Iſrael gläubig und ſelig. So hat Gott Alle in den Ungehorſam beſchloſſen, damit er ſich Aller erbarme. Seine Weisheit iſt unerforſchlich, wie ſeine Güte unergründlich.**

XI. 25 — 36.

a) **Geſchichtliches Geheimniß: Ganz Iſrael nicht gläubig und ſelig, wie von den Propheten verheißen.**

XI. 25 — 27.

25. Denn ich will euch, meine Brüder, nicht

apoſtoliſchen Thätigkeit unter den Heiden meine Volksgenoſſen nicht ſo ganz hoffnungslos aus den Augen verloren habe, ſondern daß ich bei meinem Eifer, mein Amt unter den Heiden erfolgreich zu machen, immer auch den Wunſch und die Abſicht habe, meine Volksgenoſſen dadurch zur Beſinnung und zum Glauben zu reizen, in der Ueberzeugung, daß ihre gläubige Theilnahme am meſſianiſchen Reiche dem Ganzen, der weiten Welt, zur Neugeburt aus Tod in höheres geiſtiges Leben förderlich und gedeihlich ſein müßte.

ἐφ' ὅσον nicht χρονον, wie die Vulg. quamdiu, auch nicht ex quo tempore, wie Koppe, ſondern quatenus, wie Erasm., inſofern. — ἐθνων ἀποστ., ex Christi mandato Act. 9, 15. Gal. 2, 7. — διακ. Amtsverwaltung. — δοξαζω = δοξαζειν ζητω, durch Thatenfolge zu verherrlichen trachten. — εἰπως für ἱνα εἰ δυνατον. Act. 27, 12. Röm. 1, 10. — σαρξ, populares 9, 3. = συγγενεις μου κατα σαρκα. Vergl. 1 Moſ. 29, 14.

Stier: „Soviel liefert das pauliniſche Beiſpiel und Wort, daß die Heidenchriſtenheit niemals von dieſem: εἰπως σωσω τινας ἐξ αὐτων! hätte abſtehen ſollen! Es iſt eine heilige, tief bedeutſame Beſtimmung des Glaubens der Heiden, daß durch ihn das verſtockte Bundesvolk gereizt werden ſoll, und ein tief beſchämender Beweis für den Zerfall der Chriſtenheit, wenn ſie Jeſu Verwandte nach dem Fleiſche zum Aergerniß ſtatt zum Heile reizet, ja gar mit Haß verfolget, ſtatt mit Liebe ziehet und lockt.“

Paulus gibt nun Vers 15 den Grund an für ſeinen

Eifer um die Bekehrung Israel's, weil nämlich dadurch das Ganze unendlich gewinnen würde.

ἀποβολη, rejectio, reprobatio, die jetzige Verwerfung der großen Mehrzahl. — καταλλαγη, Versöhnung der Welt mit Gott durch Gott. — προσλημψις, völlige Wiederaufnahme in den Stand der Auserwählung, in das messianische Reich. — ζωη ἐκ νεκρων ist das ποσῳ μαλλον (V. 12), die Steigerung der καταλ., wie wir die Erlösung auch als zweites positives Moment der Versöhnung auffassen. Aufleben aus dem geistigen Tode, völlige Erlösung von Sünde und Uebel. Die Alten verstehen gemeinhin darunter die ἀναστασις των νεκρων. Theod.: δηλον ὡς εἰ παντες οὗτοι πιστευσαι θελησαιεν, οὐδεν ἑτεραν ὑπολειπεται ἡ το γενεσθαι των νεκρων την ἀναστασιν. τουτο και ὁ κυριος ἐφη. Matth. 24, 14. *Erasm.*: Ut impleto fidelium numero, nihil jam supersit nisi corporum resurrectio. Andere, wie namentlich auch Tholuck, nehmen den Ausdruck als Körperauferstehung, aber nur sprichwörtlich als Bild einer gänzlichen Umwälzung der Dinge. Zur Widerlegung dieser Auffassung nur zwei Bemerkungen. 1) Die rein geistige Bedeutung des Ausdrucks, zumal ohne Activ, ist gesichert durch das sechste Capitel, Vers 13; 2) Der Parallelismus ist entscheidendes Gesetz der Auslegung.

ε) Behauptung, daß die ursprüngliche Gnadenwahl auch während der Verstockung noch auf dem Volke Israel unaufgehoben ruhe, und daß auch Abrahams Same nach dem Fleische Wurzel (oder Stamm, d. h. Haupt-

und Mittelvolk) aller Gläubigen aus den (anderen) Völkern bleibe. „Stier.“

XI. 16 — 28.

a) Das ganze Volk bleibt geheiligt, durch Gnadenwahl ausgesondert und geweiht; auch das alte Israel bleibt der Kern des neuen, geistigen Israels, die berufenen Heiden sind nur hinzugethan, gleichsam wie wilde Zweige dem edlen Stamme eingepfropft.

XI. 16 — 18.

16. Sind aber die Erstlinge heilig, so ist es auch die Masse, und ist die Wurzel heilig, so auch die Zweige.

ἀπαρχη bedeutet hier nicht die Erstlinge der Feld- und Baumfrüchte, sondern jene Opferkuchen aus dem zuerst nach der Erndte bereiteten Teige. Erstlingsbrod. 4 Mos. 15, 20 f. Deßwegen meinen wir mit Stier, daß in diesem ersten Bilde unter ἀπαρχη nicht wie unter ῥιζα die Patriarchen zu verstehen seien, sondern eben das heilige λειμμα, ἡττημα, die οἱ την ἀπαρχην του πνευματος ἐχοντες, Cap. 8, 23., die ersten Gläubigen aus der Masse des Judenthums. Stier: „Es ist doch das Verhältniß wesentlich verschieden zwischen einem geheiligten Abhub und der beim Abhub schon vorhandenen ganzen Masse, anderseits aber zwischen der Wurzel und den aus ihr erst wachsenden Zweigen. Beidemal zwar Heiligung für die Zukunft durch Vorangehendes, aber einmal des Vorhandenen durch Ausgesondertes, das anderemal des Nachwachsenden durch Zuerstgewesenes.“ Der Apostel will also sagen:

Durch die Berufung eines Theiles von Israel zur Heiligkeit ist der ganzen Nation diese Bestimmung vorgezeichnet und im Rathschlusse Gottes gleichsam aufgedrückt. Diese Auswahl dieser kleinen Schaar ist vorbedeutend und weissagend für die ganze Masse; vor den Augen Gottes aber ist die Masse schon, was die Auswahl. Nach einem anderen Bilde könnte man sich diese Auswahl (ἐκλογη) auch als Sauerteig denken. Theophyl. hat geradezu ἀπαρχη mit Sauerteig übersetzt. Tholuck faßt ἀπαρχη auch als Teigerstlinge und deutet sie doch auf die Patriarchen, und sagt von unserer Auffassung, daß sie, von mehreren Seiten aus betrachtet, als völlig unpassend erscheine, doch bewieß er dieß nicht einmal von einer Seite. — ἁγιος hat hier zunächst nur die Bedeutung des קדוש geweiht, ausgesondert, aber schon mit der Andeutung, daß diese äußere Weihung des Standes zur inneren Weihe und Heiligung des Geistes werden soll.

Im zweiten Bilde wird das ursprüngliche ächte Judenthum (nicht das damals ausgerottete) mit einem zahmen Oelbaum verglichen, und das Heidenthum dagegen mit einem wilden Oelbaume, wohl eines der schönsten Gleichnisse in der Bibel. Weil Paulus das Christenthum als eine Wiedererweckung jenes der Gesetzesperiode vorausgegangenen, nur uneigentlich Judenthum zu nennenden, Religionszustandes betrachtet, so ist ihm auch das Christenthum und die Christenheit der zahme Oelbaum. Die Identität beider zeigt sich darin, daß in beiden der Glaube als wesentliches Element des religiösen Lebens anerkannt ward.

ῥιζα, Wurzel, in der Folge auch in der Bedeutung Wurzel und Stamm, die Patriarchen und

Stammväter, welchen die Segensverheißung zu Theil ward, das Patriarchenthum. — ἁγια, sie war heilig, d. h. auserwählt, und so auch das aus ihnen erwachsene Volk, die κλαδοι, zwar zunächst nur äußerlich und vorbildlich, allein alles Aeußerliche muß auch einmal in das Innere dringen und alles Vorbildliche endlich in Erfüllung gehen.

An die Heidenchristen sich wendend fährt der Apostel fort:

17. Wenn nun etliche der Zweige ausgebrochen würden, und du, nur vom wilden Oelbaume, statt ihrer eingepfropft und theilhaftig wurdest der Wurzel und des Saftes vom Oelbaume,

18. So sei nicht übermüthig gegen jene Zweige; bist du aber übermüthig, so trägst ja nicht du den Stamm, sondern der Stamm dich.

τινες των κλ., einige dürre Zweige, τινες, Verringerung, da es eigentlich die meisten waren. — συ, der Heide, an welchen er sich seit Vers 16 wandte. — ἐν αὐτοις, entweder Wiederholung der Präposition im Verbum: unter dieselben (zahmen Zweige), oder = in loco illorum. — συγκοινωνος, in natürliche Verbindung kommend mit der Wurzel und so auch mit dem von ihr ausströmenden Lebenssafte (πιοτητος). — Sonst werden nur zahme Zweige auf wilde Stämme gepfropft und jene verwandeln den Saft des wilden Stammes in ihre Natur um. Doch stört dieses wesentlich die Einheit und Wahrheit des Bildes nicht; zudem ist es bezeugt, daß im Morgenlande nicht selten wilde Oelzweige auf zahme Stämme gepflanzt werden und diese dadurch wieder aufblühen und grünen. — εἰ δε καγκ., suppl.

γνωϑε, ſo wiſſe, daß; oder beſſer: ſo bleibt es doch dabei. — οὐ σν. Das Heil ſtammt aus Iſrael. Wenn du als Heide der Verheißungen und Güter, welche von den Patriarchen und aus Iſrael ſtammen, theilhaftig geworden biſt, ſo erhebe dich nicht ſtolz über die Juden, weder über die gläubigen, noch über die ungläubigen.

b) Von Seite des Menſchen hängt in Betreff ſeiner Erwählung oder Verwerfung Alles vom Glauben ab, daher ſuche Jeder ſeine Berufung feſt zu machen durch Beharren im Glauben; namentlich hat ſich der Heidenchriſt über den verſtockten Juden um ſo weniger ſtolz zu erheben, je leichter er ſelbſt ſeiner Gnade wieder verluſtig werden kann.

XI. 19 — 24.

19. Du magſt nun ſagen: „Die Zweige wurden ausgebrochen, damit ich eingepfropft würde.“

Hier ſehen wir die judenhafte Anmaßung, alle Anderen als Stiefkinder, ſich aber als Schooskinder der Gottheit zu betrachten, im Heidenchriſten wiederkehren.

Stier empfiehlt, nochmals auf die Einwandsreihe zurückzuſehen.

Zuerſt am ärgſten: Es geht ja wohl, fortzuſündigen? Einmal

3, 5, 7: Weil man Gott ja doch nichts thun kann! Sodann

6, 1: Auf daß die Gnade deſto größer ſein könne; Hernach markend

6, 15: Aber ehe Gott die Gnade zur Heiligung gibt, muß man wohl ſündigen?

7, 7: Das Gesetz reizt uns ja unwiderstehlich dazu! Endlich

9, 14, 19: Wo Gott nicht Gnade gibt, da ist Er Schuld am Sündigen, und versteckt dazu!

Und hier die oft sich versteckende, böse andere Seite dieses Prädestinationismus: Ich aber bin ein entschieden Erwählter, dem die Verwerfung Anderer zu Nutzen kam! — Das ist nun eben so, als wenn die ἐκλογη Vers 7 spräche: Nun hab' ich's, nämlich Gottes Erbarmen, wobei das Wollen und Laufen zu nichts hilft. Siehe aber Philipp. 3, 13. 14: Und weil es zwar freilich nur Gottes Gnade ist, die unser Heil gibt, doch aber unser Glaube, der es nimmt und hält, so weiset natürlich der Apostel, da Vers 6 auf die eine Seite, die Gnade, hingewiesen, jetzt auf die andere, den Glauben, hin.

20. Gut; durch Unglauben wurden sie ausgebrochen, du aber bist eingetreten durch den Glauben: sei nicht hochmüthig, sondern auf der Hut!

Die beiden Fakta werden zugegeben, aber die hochmüthige Gesinnung, die sich in dem ἵνα ἐγω offenbarte, wird durch eine näher bestimmende Distinktion beschämt.

Der Sinn ist: Nicht Gott hat seine Gesinnung geändert gegen Israel, als hätte er seine ursprüngliche Erwählung zurückgenommen, dasselbe aus der christlichen Lebensgemeinschaft hinaus gethan, nur um die Heiden an seine Stelle zu setzen, nein, umgekehrt, Gottes gnädiger Rathschluß in Betreff Israels ist unwandelbar (Vers 29), nur hat es sich selber durch Unglauben einstweilen hinausgethan.

συ δε τῃ π. ἑστ. — du aber bist eingetreten und

stehst nun im Oelbaume an ihrer Stelle, nicht aus besonderer ausschließlicher Zuneigung Gottes, sondern dadurch, daß du dich der Allen gestellten Bedingung gefügt hast, nämlich dem demüthigen Glauben. — μη ὑψηλοφρ. — darum denke nicht hoch von dir und niedrig von dem Anderen, denn du stehst nur durch Vertrauen, nicht auf dein Verdienst und deinen Werth, sondern auf die erlösende Gnade Gottes. — ἀλλα φοβου, sondern sei auf der Hut, daß du durch Selbstsucht dich nicht ablösest von dem Stamme, der dich trägt, daß du in dieser selbstsüchtigen Ablösung nicht verdorrest und ausgehauen wirst. Vergl. Joh. 15, 6.

21. Denn wenn Gott der natürlichen Zweige nicht schonte, möchte er auch deiner nicht schonen.

Theodor.: εἰ γαρ ἐκεινους οὐδεν ἀνησεν ἡ της φυσεως οἰκειοτης, ἐπει την αὐτην οὐκ ἐσχον προαιρεσιν, πολλῳ μαλλον συ μη φυλαξαι την χαριν γενησῃ της ῥιζης ἀλλοτριος.

των κατα φυσιν κλ. — der natürlichen Zweige, welche in natürlichem Zusammenhange standen mit der Wurzel. Selbst dieser hat er nicht geschont, als sie sich weigerten, die Lebenskraft der Wurzel in sich aufzunehmen und zu bewahren, und hierdurch verdorrten. D. h. die Juden begnügten sich, dem Volke Israel äußerlich anzugehören, sie meinten, schon dadurch jener diesem Volke mitgegebenen Segensverheißung theilhaftig zu werden, ohne daß sie den Geist des demüthigen Glaubens, der die Urväter beseelte und auf welchen hin die Verheißung lautete, in sich hegten und pflegten; sie haben sich im Gesetzesstolz verstockt, dem Lebensgeist der Nation selbst entfremdet, darum hat sie Gott, bei der Erneuerung und

Erweiterung des neuen Israels, förmlich abgeschnitten. Wenn nun dem natürlichen Zweige dieß begegnete, um so mehr ist für die eingepfropften Schößlinge zu besorgen, daß sie, wenn sie nicht in der engsten Verbindung mit dem Oelbaume oder Weinstock bleiben und Frucht bringen, abgehauen werden. Vergl. Joh. 15.

22. Schaue nun die Güte und die Strenge Gottes: Gegen die Gefallenen seine Strenge; gegen dich seine Güte, wenn du anders in der Güte bleibest; denn sonst wirst auch du ausgeschnitten werden;

23. Jene aber, wenn sie nicht bleiben in dem Unglauben, werden eingepfropft werden; denn Gott ist mächtig genug, sie wiederum einzupfropfen.

ἀποτομια, Strenge, Ernst. (ἀπ. ὀργη Sap. 5, 20.) Dieser Ausdruck hier ist gut gewählt, wo vom ἀποτεμνειν, ἐκκοπτειν die Rede ist. — ἐαν ἐπιμ. τῃ χρηστ. — wenn du bleibst in seiner Güte, d. h. wenn du so bleibst, daß er dir immer seine Güte in der Form der wohlthuenden Güte beweisen kann. In diesem Sinne braucht der Evangelist Johannes öfter den Ausdruck: in der Liebe Gottes bleiben. Man darf sich nicht durch den Parallelismus verführen lassen, diese Güte auf das sittliche Gutsein des Menschen zu beziehen. Daher van Eß unrichtig: wenn du im Guten verharrest. — ἐπιμ. ἐν χρηστ. = πιστευειν, an der Güte, Gnade Gottes festhalten. — δυνατος, diese Allmacht wird der göttlichen Liebe oft abgesprochen. Wir dagegen glauben mit Paulus, der heilige Gott werde zwar keinen Unheiligen beseligen, aber das heilige Urfeuer seiner Liebe sei mächtig genug, das Eis des Un-

glaubens auch im verstocktesten Herzen endlich zu schmelzen. — Theod.: ἀγριελαιος ὢν'. (οὐ γαρ ἐσχες γεωργουντα τον νομον, οὐδε τους προφητας ἀρδοντας και καθαιροντας και την προσηκουσαν σου ἐπιμελειαν ποιουμενους) ꝛc.

24. Denn wenn du von Natur aus einem wilden Oelbaume geschnitten, und gegen die Natur in einen zahmen Oelbaume eingepfropft wurdest, um wie viel mehr werden diese natürlichen (Zweige) ihrem eigenen Oelbaume wieder eingepfropft werden können?

παρα φυσ., gegen den gewöhnlichen Gang der Natur, nicht geradezu widernatürlich. — καλλιελ., ein von Paulus gebildetes Wort, edler Oelbaum, um es dem ἀγρ. entsprechend entgegenzusetzen.

x) **Gottes Berufung ruht unwandelbar auf dem erwählten Israel; ein Theil zwar wurde verstockt und verstoßen nur so lange, bis die Fülle der Heiden eingetreten sein wird, dann wird auch Israel gläubig und selig. So hat Gott Alle in den Ungehorsam beschlossen, damit er sich Aller erbarme. Seine Weisheit ist unerforschlich, wie seine Güte unergründlich.**

XI. 25 — 36.

a) **Geschichtliches Geheimniß: Ganz Israel nicht gläubig und selig, wie von den Propheten verheißen.**

XI. 25 — 27.

25. Denn ich will euch, meine Brüder, nicht

vorenthalten dieſes Geheimniß (auf daß ihr nicht dünkelhaft ſeid), daß nämlich über einen Theil Iſraels Verſtockung gekommen, bis die Fülle der Heiden wird eingegangen ſein;

26. Und ſo (ſodann) wird das ganze Iſrael gerettet werden, wie geſchrieben ſteht: aus Sion wird kommen der Erlöſer und abwenden die Gottloſigkeit von Jacob,

27. Und dieß ſoll mein Bund mit ihnen ſein, wenn ich wegnehme ihre Sünden.

Der angegebene Sinn liegt nach unſerer Meinung klar in dieſen drei Verſen, doch wollen ihn drei Klaſſen von Auslegern nicht anerkennen und nehmen lieber zu den matteſten und gezwungenſten Erklärungen ihre Zuflucht. 1) Viele lutheriſche Theologen, aus allzu großer Scheu vor apokalyphiſchen Phantaſien. 2) Die Calviniſchen aus dogmatiſch particulariſtiſcher Engherzigkeit. 3) Die Rationaliſten, denen eine ſo ſpecielle Weiſſagung bei dem beſonnenen Paulus anſtößig iſt.

μυστηριον, ſo nannte Paulus den früher verborgenen, jetzt aber enthüllten und geoffenbarten göttlichen Rathſchluß der Menſchenerlöſung, und auch wie hier ein einzelnes durch denſelben herbeigeführtes Factum. — ἱνα μη = חָכָם בְּעֵינָיו weiſe in ſeinen eigenen Augen, daher dünkelhaft und ſtolz ſein; damit ihr euch nicht als nur einzig erwähltes Bundesvolk dünket an der Stelle des verworfenen Iſrael. — πωρωσις, Verſtockung, Verhärtung; ihr Treiben während dieſer Verhärtung iſt beſchrieben 1 Theſſ. 2, 15, 16. — ἀπο μερους, zum Theil, wie ἐκ μερους. Iſrael zum Theil = ein Theil von Iſrael. Eine Milderung in

Bezug auf die Zahl der Verhärteten, nicht aber in Bezug auf die Sache, auf die Verhärtung, wie Calvin und Andere wollen, „quodomodo, gewiſſermaßen.“ — ἀχρις οὗ — εἰσηλθη, bis eingetreten iſt, d. h. eingetreten ſein wird, nämlich in's Reich Gottes; der Ausdruck bezeichnet die Dauer und das Endziel, wann dieß geſchieht. Nach Calvin ſoll es ſo viel heißen, als ut, auf daß, damit daß, ganz ſprachwidrig. — πληρωμα των ἐθνων. Bengel: Supplementum copiosissimum; Antitheton: ex parte. So verſteht Stier auch unter πλ. eine bloße Ergänzung, eine Ausfüllung jener Lücke durch gläubige Heiden, welche in Iſrael durch jenen Theil der Verſtockten entſtanden iſt; und demgemäß iſt ihm πας Ἰσραηλ das ſo aus Heiden ergänzte (οὑτω πεπληρωμενος) geiſtige Iſrael, das Volk der Gläubigen. Ihm zufolge wird von Paulus nicht gelehrt, daß jener verſtockte Theil des hiſtoriſchen Iſrael einſtens ſich bekehre und ſelig werde, und eben ſo wenig die Geſammtheit der Völker. Gegen unſere Deutung ſagt er: die nur prophan-philologiſch begründete Auslegung, „der große Haufe, die Geſammtheit“, widerſpricht dem ganzen prophetiſchen Worte (darunter verſteht er die Schrift der altteſtamentlichen Propheten), das doch hier von ſeinem Propheten beſiegelt wird. Er ſucht nun dieſen Widerſpruch zu belegen. Allein gegen ſeine, nur jüdiſch begründete, Auslegung braucht nur das Einzige erinnert zu werden: das N. T. darf nicht aus dem Alten corrigirt werden.

Es iſt eine entſchiedene Lehre des Apoſtels: Nicht nur ganz Iſrael, ſondern auch alle Völker der Erde werden einſt gläubig und ſelig werden. Chriſtus wird ſo lange

herrſchen, bis Gott ihm alle ſeine Feinde wird zu Füßen gelegt haben. Die Härte der Verhärteten wird dem erweichenden Strahle des Evangeliums nicht auf immer widerſtehen. Zu dieſen Weiſſagungen bedurfte Paulus keiner beſonderen Offenbarung, ſondern weiter nichts, als des Glaubens an die Alles überwindende Kraft des Evangeliums. Die ſpecielle hiſtoriſche Wendung, welche er dieſer Verkündigung hier gibt, mag in ſeiner hiſtoriſchen Anſchauung der damaligen Völkerverhältniſſe gegründet ſein. Sodann iſt wohl zu bemerken, er ſpricht von Völkern und nicht von Individuen; zweitens hielt er den Terminus des vollendeten meſſianiſchen Reiches ſehr nah; drittens dachte er ſich das ewige Reich der Gerechtigkeit und der Seligkeit auf Erden, wo dann Raum und Zeit genug ſein werde, auch die wiederauferweckten Verſtorbenen irgendwie an das Herz des Allvaters zurückzuführen.

εἰσηλθη, eingetreten in das Reich Chriſti oder in das Reich Gottes. Vergl. Joh. 10, 16. — και οὑτω im Sinne von και τοτε, και ἐπειτα. — πας Ἰαρ. nehmen wir nicht im geiſtigen, metaphor. Sinne = Volk der Gläubigen, ſondern hiſtoriſch wie im vorigen Verſe. Das πας bildet das parallele Glied zu ἀπο μερους, nicht = πεπληρωμενος, wie Stier und Bengel wollen. Nach ihnen und Anderen hätte Paulus hier nichts Auffallendes, kein μυστηριον geſagt, ſondern die damals Allen vor Augen liegende Thatſache: Ein Theil von Iſrael iſt verſtockt, während an ihre Stelle zur Ergänzung ein Theil der Heiden eintritt.

καθως γεγραπται. Jeſ. 59, 20. Das Capitel beſchreibt, daß die Rettung zögere wegen der Frevelthа-

ten des Volkes. Gott kommt selbst zu richten und zu rechten.

V. 17. Er zieht Gerechtigkeit an wie einen Panzer,
Und den Helm des Siegs setzt er auf's Haupt.
Der Rache Gewande sind sein Kleid,
Er hüllt sich in den Mantel des Eifers.

V. 18. Nach dem Verdienst, darnach vergilt er;
Grimm seinen Widersachern, Lohn seinen Feinden:
Den fernen Küsten wird er's vergelten.

V. 19. Fürchten werden sie im Niedergang Jehova's Namen,
Im Sonnenaufgang seine Herrlichkeit,
Wenn er kommt, wie ein beengter Strom,
Den der Wind Jehova's treibt.

V. 20. Doch kommt für Zion ein Erlöser,
Für die bekehrten Sünder in Jacob, spricht Jehova.

V. 21. Und ich, das ist mein Bund mit ihnen, spricht Jehova:
Mein Geist, der auf dir ruht,
Und meine Worte, die ich in deinen Mund gelegt,
Sollen nicht weichen von deinem Munde,
Und dem Munde deiner Kinder, und dem Munde deiner Kindes-Kinder, spricht Jehova,
Von nun an bis in Ewigkeit.

Diese Verse werden von den Juden gewöhnlich auf die messianischen Zeiten bezogen. Paulus bezieht sie auf das Ende der messianischen Regentschaft, oder will wenigstens andeuten, daß diese messianische Verheißung einmal völlig müsse in Erfüllung gehen.

ἐκ σιων = לְצִיּוֹן, 70. ἕνεκεν σιων. Tholuck: Das ἐκ σ. wahrscheinlich eine Erinnerung aus anderen messianischen Weissagungen, wie Ps. 14, 7. — ῥυομ. = יֹאמַר, bei den Juden zum eigenen Namen des Messias geworden. — ὅταν ἀφ'. Diesen Gedanken hat Paulus dem im hebräischen Text verwandten aus Jes. 27, 9. substituirt.

Stammväter, welchen die Segensverheißung zu Theil ward, das Patriarchenthum. — ἁγια, sie war heilig, d. h. auserwählt, und so auch das aus ihnen erwachsene Volk, die κλαδοι, zwar zunächst nur äußerlich und vorbildlich, allein alles Aeußerliche muß auch einmal in das Innere dringen und alles Vorbildliche endlich in Erfüllung gehen.

An die Heidenchristen sich wendend fährt der Apostel fort:

17. Wenn nun etliche der Zweige ausgebrochen würden, und du, nur vom wilden Oelbaume, statt ihrer eingepfropft und theilhaftig wurdest der Wurzel und des Saftes vom Oelbaume,

18. So sei nicht übermüthig gegen jene Zweige; bist du aber übermüthig, so trägst ja nicht du den Stamm, sondern der Stamm dich.

τινες των κλ., einige dürre Zweige, τινες, Verringerung, da es eigentlich die meisten waren. — συ, der Heide, an welchen er sich seit Vers 16 wandte. — ἐν αὐτοις, entweder Wiederholung der Präposition im Verbum: unter dieselben (zahmen Zweige), oder = in loco illorum. — συγκοινωνος, in natürliche Verbindung kommend mit der Wurzel und so auch mit dem von ihr ausströmenden Lebenssafte (πιοτητος). — Sonst werden nur zahme Zweige auf wilde Stämme gepfropft und jene verwandeln den Saft des wilden Stammes in ihre Natur um. Doch stört dieses wesentlich die Einheit und Wahrheit des Bildes nicht; zudem ist es bezeugt, daß im Morgenlande nicht selten wilde Oelzweige auf zahme Stämme gepflanzt werden und diese dadurch wieder aufblühen und grünen. — εἰ δε καυχ., suppl.

γνωθε, ſo wiſſe, daß; oder beſſer: ſo bleibe doch dabei. — οὐ σν. Das Heil ſtammt aus Iſr Wenn du als Heide der Verheißungen und Güter, we von den Patriarchen und aus Iſrael ſtammen, theilha geworden biſt, ſo erhebe dich nicht ſtolz über die Jud weder über die gläubigen, noch über die ungläubigen

b) Von Seite des Menſchen hängt in Betreff ſei Erwählung oder Verwerfung Alles vom Glaut ab, daher ſuche Jeder ſeine Berufung feſt machen durch Beharren im Glauben; namentli hat ſich der Heidenchriſt über den verſtockten Jud um ſo weniger ſtolz zu erheben, je leichter er ſell ſeiner Gnade wieder verluſtig werden kann.

XI. 19 — 24.

19. Du magſt nun ſagen: „Die Zweige wur den ausgebrochen, damit ich eingepfropft würde.“

Hier ſehen wir die judenhafte Anmaßung, alle An deren als Stiefkinder, ſich aber als Schooskinder de Gottheit zu betrachten, im Heidenchriſten wiederkehren.

Stier empfiehlt, nochmals auf die Einwandsreihe zurückzuſehen.

Zuerſt am ärgſten: Es geht ja wohl, fortzuſündigen? Einmal

3, 5, 7: Weil man Gott ja doch nichts thun kann Sodann

6, 1: Auf daß die Gnade deſto größer ſein könne; Hernach markend

6, 15: Aber ehe Gott die Gnade zur Heiligung gibt, muß man wohl ſündigen?

7, 7: Das Gesetz reizt uns ja unwiderstehlich dazu! Endlich

9, 14, 19: Wo Gott nicht Gnade gibt, da ist Er Schuld am Sündigen, und verstocket dazu!

Und hier die oft sich versteckende, höfe andere Seite dieses Prädestinationismus: Ich aber bin ein entschieden Erwählter, dem die Verwerfung Anderer zu Nutzen kam! — Das ist nun eben so, als wenn die ἐκλογη Vers 7 spräche: Nun hab' ich's, nämlich Gottes Erbarmen, wobei das Wollen und Laufen zu nichts hilft. Siehe aber Philipp. 3, 13. 14: Und weil es zwar freilich nur Gottes Gnade ist, die unser Heil gibt, doch aber unser Glaube, der es nimmt und hält, so weiset natürlich der Apostel, da Vers 6 auf die eine Seite, die Gnade, hingewiesen, jetzt auf die andere, den Glauben, hin.

20. Gut; durch Unglauben wurden sie ausgebrochen, du aber bist eingetreten durch den Glauben: sei nicht hochmüthig, sondern auf der Hut!

Die beiden Fakta werden zugegeben, aber die hochmüthige Gesinnung, die sich in dem ἵνα ἐγω offenbarte, wird durch eine näher bestimmende Distinktion beschämt.

Der Sinn ist: Nicht Gott hat seine Gesinnung geändert gegen Israel, als hätte er seine ursprüngliche Erwählung zurückgenommen, dasselbe aus der christlichen Lebensgemeinschaft hinaus gethan, nur um die Heiden an seine Stelle zu setzen, nein, umgekehrt, Gottes gnädiger Rathschluß in Betreff Israels ist unwandelbar (Vers 29), nur hat es sich selber durch Unglauben einstweilen hinausgethan.

τῇ δὲ τῇ π. ἑστ. — du aber bist eingetreten und

stehst nun im Oelbaume an ihrer Stelle, nicht a
sonderer ausschließlicher Zuneigung Gottes, sonde
durch, daß du dich der Allen gestellten Bedingung
hast, nämlich dem demüthigen Glauben. — μη
λοφ. — darum denke nicht hoch von dir und
von dem Anderen, denn du stehst nur durch
trauen, nicht auf dein Verdienst und deinen
sondern auf die erlösende Gnade Gottes. —
φοβου, sondern sei auf der Hut, daß du durch
suche dich nicht ablösest von dem Stamme, der dich
daß du in dieser selbstsüchtigen Ablösung nicht ver
und ausgehauen wirst. Vergl. Joh. 15, 6.

21. Denn wenn Gott der natürlichen
nicht schonte, möchte er auch deiner nicht s

Theodor.: εἰ γαρ ἐκεινους οὐδεν ὠκτισεν
φυσεως οἰκειοτης, ἐπει την αὐτην οὐκ ἐσχον
ρεσιν, πολλῳ μαλλον συ μη φυλαξαι την χαρ
νησῃ της ῥιζης ἀλλοτριος.

των κατα φυσιν κλ. — der natürlichen Z
welche in natürlichem Zusammenhange standen
Wurzel. Selbst dieser hat er nicht geschont, als
weigerten, die Lebenskraft der Wurzel in sich aufzu
und zu bewahren, und hierdurch verdorrten. D.
Juden begnügten sich, dem Volke Israel äußerlich
gehören, sie meinten, schon dadurch jener diesem
mitgegebenen Segensverheißung theilhaftig zu
ohne daß sie den Geist des demüthigen Glauben
die Urväter beseelte und auf welchen hin die Ver
lautete, in sich hegten und pflegten; sie haben
Gesetzesstolz verstockt, dem Lebensgeist der Natio
entfremdet, darum hat sie Gott, bei der Erneuerun

Erweiterung des neuen Israels, förmlich abgeschnitten. Wenn nun dem natürlichen Zweige dieß begegnete, um so mehr ist für die eingepfropften Schößlinge zu besorgen, daß sie, wenn sie nicht in der engsten Verbindung mit dem Oelbaume oder Weinstock bleiben und Frucht bringen, abgehauen werden. Vergl. Joh. 15.

22. Schaue nun die Güte und die Strenge Gottes: Gegen die Gefallenen seine Strenge; gegen dich seine Güte, wenn du anders in der Güte bleibest; denn sonst wirst auch du ausgeschnitten werden;

23. Jene aber, wenn sie nicht bleiben in dem Unglauben, werden eingepfropft werden; denn Gott ist mächtig genug, sie wiederum einzupfropfen.

ἀποτομια, Strenge, Ernst. (ἀπ. ὀργη Sap. 5, 20.) Dieser Ausdruck hier ist gut gewählt, wo vom ἀποτεμνειν, ἐκκοπτειν die Rede ist. — ἐαν ἐπιμ. τῃ χρηστ. — wenn du bleibst in seiner Güte, d. h. wenn du so bleibst, daß er dir immer seine Güte in der Form der wohlthuenden Güte beweisen kann. In diesem Sinne braucht der Evangelist Johannes öfter den Ausdruck: in der Liebe Gottes bleiben. Man darf sich nicht durch den Parallelismus verführen lassen, diese Güte auf das sittliche Gutsein des Menschen zu beziehen. Daher van Eß unrichtig: wenn du im Guten verharrest. — ἐπιμ. ἐν χρηστ. = πιστευειν, an der Güte, Gnade Gottes festhalten. — δυνατος, diese Allmacht wird der göttlichen Liebe oft abgesprochen. Wir dagegen glauben mit Paulus, der heilige Gott werde zwar keinen Unheiligen beseligen, aber das heilige Urfeuer seiner Liebe sei mächtig genug, das Eis des Un-

glaubens auch im verstocktesten Herzen endlich zu schmelzen. — Theod.: ἀγριελαιος ὢν· (οὐ γαρ ἐσχες γεωργουντα τον νομον, οὐδε τους προφητας ἀρδοντας και καθαιροντας και την προσηκουσαν σου ἐπιμελειαν ποιουμενους) ꝛc.

24. Denn wenn du von Natur aus einem wilden Oelbaume geschnitten, und gegen die Natur in einen zahmen Oelbaume eingepfropft wurdest, um wie viel mehr werden diese natürlichen (Zweige) ihrem eigenen Oelbaume wieder eingepfropft werden können?

παρα φυσ., gegen den gewöhnlichen Gang der Natur, nicht geradezu widernatürlich. — καλλιελ., ein von Paulus gebildetes Wort, edler Oelbaum, um es dem ἀγρ. entsprechend entgegenzusetzen.

x) Gottes Berufung ruht unwandelbar auf dem erwählten Israel; ein Theil zwar wurde verstockt und verstoßen nur so lange, bis die Fülle der Heiden eingetreten sein wird, dann wird auch Israel gläubig und selig. So hat Gott Alle in den Ungehorsam beschlossen, damit er sich Aller erbarme. Seine Weisheit ist unerforschlich, wie seine Güte unergründlich.

XI. 25 — 36.

a) Geschichtliches Geheimniß: Ganz Israel nicht gläubig und selig, wie von den Propheten verheißen.

XI. 25 — 27.

25. Denn ich will euch, meine Brüder, nicht

und Mittelvolk) aller Gläubigen aus den (anderen) Völkern bleibe. „Stier.“

XI. 16 — 28.

a) Das ganze Volk bleibt geheiligt, durch Gnadenwahl ausgesondert und geweiht; auch das *alte* Israel bleibt der Kern des neuen, geistigen *Israels*, die berufenen Heiden sind nur hinzugethan, gleichsam wie wilde Zweige dem edlen Stamme eingepfropft.

XI. 16 — 18.

16. Sind aber die Erstlinge heilig, so ist es auch die Masse, und ist die Wurzel heilig, so auch die Zweige.

ἀπαρχη bedeutet hier nicht die Erstlinge der Feld- und Baumfrüchte, sondern jene Opferkuchen aus dem zuerst nach der Erndte bereiteten Teige. Erstlingsbrod. 4 Mos. 15, 20 f. Deßwegen meinen wir mit Stier, daß in diesem ersten Bilde unter ἀπαρχη nicht wie unter ῥιζα die Patriarchen zu verstehen seien, sondern eben das heilige λειμμα, ἡττημα, die οἱ την ἀπαρχην του πνευματος ἐχοντες, Cap. 8, 23., die ersten Gläubigen aus der Masse des Judenthums. Stier: „Es ist doch das Verhältniß wesentlich verschieden zwischen einem geheiligten Abhub und der beim Abhub schon vorhandenen ganzen Masse, anderseits aber zwischen der Wurzel und den aus ihr erst wachsenden Zweigen. Beidemal zwar Heiligung für die Zukunft durch Vorangehendes, aber einmal des Vorhandenen durch Ausgesondertes, das anderemal des Nachwachsenden durch Zuerstgewesenes.“ Der Apostel will also sagen:

Durch die Berufung eines Theiles von Israel zur Heiligkeit ist der ganzen Nation diese Bestimmung vorgezeichnet und im Rathschlusse Gottes gleichsam aufgedrückt. Diese Auswahl dieser kleinen Schaar ist vorbedeutend und weissagend für die ganze Masse; vor den Augen Gottes aber ist die Masse schon, was die Auswahl. Nach einem anderen Bilde könnte man sich diese Auswahl (ἐκλογη) auch als Sauerteig denken. Theophyl. hat geradezu ἀπαρχη mit Sauerteig übersetzt. Tholuck faßt ἀπαρχη auch als Teigerstlinge und deutet sie doch auf die Patriarchen, und sagt von unserer Auffassung, daß sie, von mehreren Seiten aus betrachtet, als völlig unpassend erscheine, doch bewieß er dieß nicht einmal von einer Seite. — ἁγιος hat hier zunächst nur die Bedeutung des קדוש geweiht, ausgesondert, aber schon mit der Andeutung, daß diese äußere Weihung des Standes zur inneren Weihe und Heiligung des Geistes werden soll.

Im zweiten Bilde wird das ursprüngliche ächte Judenthum (nicht das damals ausgerottete) mit einem zahmen Oelbaum verglichen, und das Heidenthum dagegen mit einem wilden Oelbaume, wohl eines der schönsten Gleichnisse in der Bibel. Weil Paulus das Christenthum als eine Wiedererweckung jenes der Gesetzesperiode vorausgegangenen, nur uneigentlich Judenthum zu nennenden, Religionszustandes betrachtet, so ist ihm auch das Christenthum und die Christenheit der zahme Oelbaum. Die Identität beider zeigt sich darin, daß in beiden der Glaube als wesentliches Element des religiösen Lebens anerkannt ward.

ῥιζα, Wurzel, in der Folge auch in der Bedeutung Wurzel und Stamm, die Patriarchen und

Stammväter, welchen die Segensverheißung zu Theil ward, das Patriarchenthum. — ἁγια, sie war heilig, d. h. auserwählt, und so auch das aus ihnen erwachsene Volk, die κλαδοι, zwar zunächst nur äußerlich und vorbildlich, allein alles Aeußerliche muß auch einmal in das Innere dringen und alles Vorbildliche endlich in Erfüllung gehen.

An die Heidenchristen sich wendend fährt der Apostel fort:

17. Wenn nun etliche der Zweige ausgebrochen würden, und du, nur vom wilden Oelbaume, statt ihrer eingepfropft und theilhaftig wurdest der Wurzel und des Saftes vom Oelbaume,

18. So sei nicht übermüthig gegen jene Zweige; bist du aber übermüthig, so trägst ja nicht du den Stamm, sondern der Stamm dich.

τινες των κλ., einige dürre Zweige, τινες, Verringerung, da es eigentlich die meisten waren. — συ, der Heide, an welchen er sich seit Vers 16 wandte. — ἐν αὐτοις, entweder Wiederholung der Präposition im Verbum: unter dieselben (zahmen Zweige), oder = in loco illorum. — συγκοινωνος, in natürliche Verbindung kommend mit der Wurzel und so auch mit dem von ihr ausströmenden Lebenssafte (πιοτητος). — Sonst werden nur zahme Zweige auf wilde Stämme gepfropft und jene verwandeln den Saft des wilden Stammes in ihre Natur um. Doch stört dieses wesentlich die Einheit und Wahrheit des Bildes nicht; zudem ist es bezeugt, daß im Morgenlande nicht selten wilde Oelzweige auf zahme Stämme gepflanzt werden und diese dadurch wieder aufblühen und grünen. — εἰ δε καυχ., suppl.

γνωθι, so wisse, daß; oder besser: so bleibt es doch dabei. — οὐ συ. Das Heil stammt aus Israel. Wenn du als Heide der Verheißungen und Güter, welche von den Patriarchen und aus Israel stammen, theilhaftig geworden bist, so erhebe dich nicht stolz über die Juden, weder über die gläubigen, noch über die ungläubigen.

b) Von Seite des Menschen hängt in Betreff seiner Erwählung oder Verwerfung Alles vom Glauben ab, daher suche Jeder seine Berufung fest zu machen durch Beharren im Glauben; namentlich hat sich der Heidenchrist über den verstockten Juden um so weniger stolz zu erheben, je leichter er selbst seiner Gnade wieder verlustig werden kann.

XI. 19 — 24.

19. Du magst nun sagen: „Die Zweige wurden ausgebrochen, damit ich eingepfropft würde.“

Hier sehen wir die judenhafte Anmaßung, alle Anderen als Stiefkinder, sich aber als Schooskinder der Gottheit zu betrachten, im Heidenchristen wiederkehren.

Stier empfiehlt, nochmals auf die Einwandsreihe zurückzusehen.

Zuerst am ärgsten: Es geht ja wohl, fortzusündigen? Einmal

3, 5, 7: Weil man Gott ja doch nichts thun kann! Sodann

6, 1: Auf daß die Gnade desto größer sein könne; Hernach markend

6, 15: Aber ehe Gott die Gnade zur Heiligung gibt, muß man wohl sündigen?

7, 7: Das Gesetz reizt uns ja unwiderstehlich dazu! Endlich

9, 14, 19: Wo Gott nicht Gnade gibt, da ist Er Schuld am Sündigen, und verstocket dazu!

Und hier die oft sich versteckende, höhe andere Seite dieses Prädestinationismus: Ich aber bin ein entschieden Erwählter, dem die Verwerfung Anderer zu Nutzen kam! — Das ist nun eben so, als wenn die ἐκλογη Vers 7 spräche: Nun hab' ich's, nämlich Gottes Erbarmen, wobei das Wollen und Laufen zu nichts hilft. Siehe aber Philipp. 3, 13. 14: Und weil es zwar freilich nur Gottes Gnade ist, die unser Heil gibt, doch aber unser Glaube, der es nimmt und hält, so weiset natürlich der Apostel, da Vers 6 auf die eine Seite, die Gnade, hingewiesen, jetzt auf die andere, den Glauben, hin.

20. Gut; durch Unglauben wurden sie ausgebrochen, du aber bist eingetreten durch den Glauben: sei nicht hochmüthig, sondern auf der Hut!

Die beiden Fakta werden zugegeben, aber die hochmüthige Gesinnung, die sich in dem ἵνα ἐγω offenbarte, wird durch eine näher bestimmende Distinktion beschämt.

Der Sinn ist: Nicht Gott hat seine Gesinnung geändert gegen Israel, als hätte er seine ursprüngliche Erwählung zurückgenommen, dasselbe aus der christlichen Lebensgemeinschaft hinaus gethan, nur um die Heiden an seine Stelle zu setzen, nein, umgekehrt, Gottes gnädiger Rathschluß in Betreff Israels ist unwandelbar (Vers 29), nur hat es sich selber durch Unglauben einstweilen hinausgethan.

συ δε τῃ π. ἑστ. — du aber bist eingetreten und

stehst nun im Oelbaume an ihrer Stelle, nicht aus besonderer ausschließlicher Zuneigung Gottes, sondern dadurch, daß du dich der Allen gestellten Bedingung gefügt hast, nämlich dem demüthigen Glauben. — μη ὑψηλοφρ. — darum denke nicht hoch von dir und niedrig von dem Anderen, denn du stehst nur durch Vertrauen, nicht auf dein Verdienst und deinen Werth, sondern auf die erlösende Gnade Gottes. — ἀλλα φοβου, sondern sei auf der Hut, daß du durch Selbstsucht dich nicht ablösest von dem Stamme, der dich trägt, daß du in dieser selbstsüchtigen Ablösung nicht verdorrest und ausgehauen wirst. Vergl. Joh. 15, 6.

21. Denn wenn Gott der natürlichen Zweige nicht schonte, möchte er auch deiner nicht schonen.

Theodor.: εἰ γαρ ἐκεινους οὐδεν ὠνησεν ἡ της φυσεως οἰκειοτης, ἐπει την αὐτην οὐκ ἐσχον προαιρεσιν, πολλῳ μαλλον συ μη φυλαξαι την χαριν γενησῃ της ῥιζης ἀλλοτριος.

των κατα φυσιν κλ. — der natürlichen Zweige, welche in natürlichem Zusammenhange standen mit der Wurzel. Selbst dieser hat er nicht geschont, als sie sich weigerten, die Lebenskraft der Wurzel in sich aufzunehmen und zu bewahren, und hierdurch verdorrten. D. h. die Juden begnügten sich, dem Volke Israel äußerlich anzugehören, sie meinten, schon dadurch jener diesem Volke mitgegebenen Segensverheißung theilhaftig zu werden, ohne daß sie den Geist des demüthigen Glaubens, der die Urväter beseelte und auf welchen hin die Verheißung lautete, in sich hegten und pflegten; sie haben sich im Gesetzesstolz verstockt, dem Lebensgeist der Nation selbst entfremdet, darum hat sie Gott, bei der Erneuerung und

Erweiterung des neuen Israels, förmlich abgeschnitten. Wenn nun dem natürlichen Zweige dieß begegnete, um so mehr ist für die eingepfropften Schößlinge zu besorgen, daß sie, wenn sie nicht in der engsten Verbindung mit dem Oelbaume oder Weinstock bleiben und Frucht bringen, abgehauen werden. Vergl. Joh. 15.

22. Schaue nun die Güte und die Strenge Gottes: Gegen die Gefallenen seine Strenge; gegen dich seine Güte, wenn du anders in der Güte bleibest; denn sonst wirst auch du ausgeschnitten werden;

23. Jene aber, wenn sie nicht bleiben in dem Unglauben, werden eingepfropft werden; denn Gott ist mächtig genug, sie wiederum einzupfropfen.

ἀποτομια, Strenge, Ernst. (ἀπ. ὀργη Sap. 5, 20.) Dieser Ausdruck hier ist gut gewählt, wo vom ἀποτεμνειν, ἐκκοπτειν die Rede ist. — ἐαν ἐπιμ. τῃ χρηστ. — wenn du bleibst in seiner Güte, d. h. wenn du so bleibst, daß er dir immer seine Güte in der Form der wohlthuenden Güte beweisen kann. In diesem Sinne braucht der Evangelist Johannes öfter den Ausdruck: in der Liebe Gottes bleiben. Man darf sich nicht durch den Parallelismus verführen lassen, diese Güte auf das sittliche Gutsein des Menschen zu beziehen. Daher van Eß unrichtig: wenn du im Guten verharrest. — ἐπιμ. ἐν χρηστ. = πιστευειν, an der Güte, Gnade Gottes festhalten. — δυνατος, diese Allmacht wird der göttlichen Liebe oft abgesprochen. Wir dagegen glauben mit Paulus, der heilige Gott werde zwar keinen Unheiligen beseligen, aber das heilige Urfeuer seiner Liebe sei mächtig genug, das Eis des Un-

glaubens auch im verſtockteſten Herzen endlich zu ſchmelzen. — Theod.: ἀγριελαιος ὢν. (οὐ γαρ ἐσχες γεωργουντα τον νομον, οὐδε τους προφητας ἀρδοντας και καθαιροντας και την προσηκουσαν σου ἐπιμελειαν ποιουμενους) ꝛc.

24. Denn wenn du von Natur aus einem wilden Oelbaume geſchnitten, und gegen die Natur in einen zahmen Oelbaume eingepfropft wurdeſt, um wie viel mehr werden dieſe natürlichen (Zweige) ihrem eigenen Oelbaume wieder eingepfropft werden können?

παρα φυσ., gegen den gewöhnlichen Gang der Natur, nicht geradezu widernatürlich. — καλλιελ., ein von Paulus gebildetes Wort, edler Oelbaum, um es dem ἀγρ. entſprechend entgegenzuſetzen.

x) Gottes Berufung ruht unwandelbar auf dem erwählten Iſrael; ein Theil zwar wurde verſtockt und verſtoßen nur ſo lange, bis die Fülle der Heiden eingetreten ſein wird, dann wird auch Iſrael gläubig und ſelig. So hat Gott Alle in den Ungehorſam beſchloſſen, damit er ſich Aller erbarme. Seine Weisheit iſt unerforſchlich, wie ſeine Güte unergründlich.

XI. 25 — 36.

a) Geſchichtliches Geheimniß: Ganz Iſrael nicht gläubig und ſelig, wie von den Propheten verheißen.

XI. 25 — 27.

25. Denn ich will euch, meine Brüder, nicht

vorenthalten dieſes Geheimniß (auf daß ihr nicht dünkelhaft ſeid), daß nämlich über einen Theil Iſraels Verſtockung gekommen, bis die Fülle der Heiden wird eingegangen ſein;

26. Und ſo (ſodann) wird das ganze Iſrael gerettet werden, wie geſchrieben ſteht: aus Sion wird kommen der Erlöſer und abwenden die Gottloſigkeit von Jacob,

27. Und dieß ſoll mein Bund mit ihnen ſein, wenn ich wegnehme ihre Sünden.

Der angegebene Sinn liegt nach unſerer Meinung klar in dieſen drei Verſen, doch wollen ihn drei Klaſſen von Auslegern nicht anerkennen und nehmen lieber zu den matteſten und gezwungenſten Erklärungen ihre Zuflucht. 1) Viele lutheriſche Theologen, aus allzu großer Scheu vor apokalyphiſchen Phantaſien. 2) Die Calviniſchen aus dogmatiſch particulariſtiſcher Engherzigkeit. 3) Die Rationaliſten, denen eine ſo ſpecielle Weiſſagung bei dem beſonnenen Paulus anſtößig iſt.

μυστηριον, ſo nannte Paulus den früher verborgenen, jetzt aber enthüllten und geoffenbarten göttlichen Rathſchluß der Menſchenerlöſung, und auch wie hier ein einzelnes durch denſelben herbeigeführtes Factum. — ἱνα μη = חָכְמִים בְּעֵינֵיהֶם weiſe in ſeinen eigenen Augen, daher dünkelhaft und ſtolz ſein; damit ihr euch nicht als nur einzig erwähltes Bundesvolk dünket an der Stelle des verworfenen Iſrael. — πωρωσις, Verſtockung, Verhärtung; ihr Treiben während dieſer Verhärtung iſt beſchrieben 1 Theſſ. 2, 15, 16. — ἀπο μερους, zum Theil, wie ἐκ μερους. Iſrael zum Theil = ein Theil von Iſrael. Eine Milderung in

Bezug auf die Zahl der Verhärteten, nicht aber in Bezug auf die Sache, auf die Verhärtung, wie Calvin und Andere wollen, „quodomodo, gewissermaßen.“ — ἄχρις οὗ — εἰσηλθη, bis eingetreten ist, d. h. eingetreten sein wird, nämlich in's Reich Gottes; der Ausdruck bezeichnet die Dauer und das Endziel, wann dieß geschieht. Nach Calvin soll es so viel heißen, als ut, auf daß, damit daß, ganz sprachwidrig. — πληρωμα των ἐθνων. Bengel: Supplementum copiosissimum; Antitheton: ex parte. So versteht Stier auch unter πλ. eine bloße Ergänzung, eine Ausfüllung jener Lücke durch gläubige Heiden, welche in Israel durch jenen Theil der Verstockten entstanden ist; und demgemäß ist ihm πας Ἰσραηλ das so aus Heiden ergänzte (οὑτω πεπληρωμενος) geistige Israel, das Volk der Gläubigen. Ihm zufolge wird von Paulus nicht gelehrt, daß jener verstockte Theil des historischen Israel einstens sich bekehre und selig werde, und eben so wenig die Gesammtheit der Völker. Gegen unsere Deutung sagt er: die nur prophan-philologisch begründete Auslegung, „der große Haufe, die Gesammtheit“, widerspricht dem ganzen prophetischen Worte (darunter versteht er die Schrift der alttestamentlichen Propheten), das doch hier von seinem Propheten besiegelt wird. Er sucht nun diesen Widerspruch zu belegen. Allein gegen seine, nur jüdisch begründete, Auslegung braucht nur das Einzige erinnert zu werden: das N. T. darf nicht aus dem Alten corrigirt werden.

Es ist eine entschiedene Lehre des Apostels: Nicht nur ganz Israel, sondern auch alle Völker der Erde werden einst gläubig und selig werden. Christus wird so lange

7, 7: Das Geſetz reizt uns ja unwiderſtehlich dazu! Endlich

9, 14, 19: Wo Gott nicht Gnade gibt, da iſt Er Schuld am Sündigen, und verſtocket dazu!

Und hier die oft ſich verſteckende, böſe andere Seite dieſes Prädeſtinationismus: Ich aber bin ein entſchieden Erwählter, dem die Verwerfung Anderer zu Nutzen kam! — Das iſt nun eben ſo, als wenn die ἐκλογη Vers 7 ſpräche: Nun hab' ich's, nämlich Gottes Erbarmen, wobei das Wollen und Laufen zu nichts hilft. Siehe aber Philipp. 3, 13. 14: Und weil es zwar freilich nur Gottes Gnade iſt, die unſer Heil gibt, doch aber unſer Glaube, der es nimmt und hält, ſo weiſet natürlich der Apoſtel, da Vers 6 auf die eine Seite, die Gnade, hingewieſen, jetzt auf die andere, den Glauben, hin.

20. Gut; durch Unglauben wurden ſie ausgebrochen, du aber biſt eingetreten durch den Glauben: ſei nicht hochmüthig, ſondern auf der Hut!

Die beiden Fakta werden zugegeben, aber die hochmüthige Geſinnung, die ſich in dem ἵνα ἐγω offenbarte, wird durch eine näher beſtimmende Diſtinktion beſchämt.

Der Sinn iſt: Nicht Gott hat ſeine Geſinnung geändert gegen Iſrael, als hätte er ſeine urſprüngliche Erwählung zurückgenommen, daſſelbe aus der chriſtlichen Lebensgemeinſchaft hinaus gethan, nur um die Heiden an ſeine Stelle zu ſetzen, nein, umgekehrt, Gottes gnädiger Rathſchluß in Betreff Iſraels iſt unwandelbar (Vers 29), nur hat es ſich ſelber durch Unglauben einſtweilen hinausgethan.

συ δε τῃ π. ἐστ. — du aber biſt eingetreten und

stehst nun im Oelbaume an ihrer Stelle, nicht aus besonderer ausschließlicher Zuneigung Gottes, sondern dadurch, daß du dich der Allen gestellten Bedingung gefügt hast, nämlich dem demüthigen Glauben. — μη ὑψηλοφρ. — darum denke nicht hoch von dir und niedrig von dem Anderen, denn du stehst nur durch Vertrauen, nicht auf dein Verdienst und deinen Werth, sondern auf die erlösende Gnade Gottes. — ἀλλα φοβου, sondern sei auf der Hut, daß du durch Selbstsucht dich nicht ablösest von dem Stamme, der dich trägt, daß du in dieser selbstsüchtigen Ablösung nicht verdorrest und ausgehauen wirst. Vergl. Joh. 15, 6.

21. Denn wenn Gott der natürlichen Zweige nicht schonte, möchte er auch deiner nicht schonen.

Theodor.: εἰ γαρ ἐκεινους οὐδεν ὠφησεν ἡ της φυσεως οἰκειοτης, ἐπει την αὐτην οὐκ ἐσχον προαιρεσιν, πολλῳ μαλλον συ μη φυλαξαι την χαριν γενησῃ της ῥιζης ἀλλοτριος.

των κατα φυσιν κλ. — der natürlichen Zweige, welche in natürlichem Zusammenhange standen mit der Wurzel. Selbst dieser hat er nicht geschont, als sie sich weigerten, die Lebenskraft der Wurzel in sich aufzunehmen und zu bewahren, und hierdurch verdorrten. D. h. die Juden begnügten sich, dem Volke Israel äußerlich anzugehören, sie meinten, schon dadurch jener diesem Volke mitgegebenen Segensverheißung theilhaftig zu werden, ohne daß sie den Geist des demüthigen Glaubens, der die Urväter beseelte und auf welchen hin die Verheißung lautete, in sich hegten und pflegten; sie haben sich im Gesetzesstolz verstockt, dem Lebensgeist der Nation selbst entfremdet, darum hat sie Gott, bei der Erneuerung und

Erweiterung des neuen Israels, förmlich abgeschnitten. Wenn nun dem natürlichen Zweige dieß begegnete, um so mehr ist für die eingepfropften Schößlinge zu besorgen, daß sie, wenn sie nicht in der engsten Verbindung mit dem Oelbaume oder Weinstock bleiben und Frucht bringen, abgehauen werden. Vergl. Joh. 15.

22. Schaue nun die Güte und die Strenge Gottes: Gegen die Gefallenen seine Strenge; gegen dich seine Güte, wenn du anders in der Güte bleibest; denn sonst wirst auch du ausgeschnitten werden;

23. Jene aber, wenn sie nicht bleiben in dem Unglauben, werden eingepfropft werden; denn Gott ist mächtig genug, sie wiederum einzupfropfen.

ἀποτομια, Strenge, Ernst. (ἀπ. ὀργη Sap. 5, 20.) Dieser Ausdruck hier ist gut gewählt, wo vom ἀποτεμνειν, ἐκκοπτειν die Rede ist. — ἐαν ἐπιμ. τῃ χρηστ. — wenn du bleibst in seiner Güte, d. h. wenn du so bleibst, daß er dir immer seine Güte in der Form der wohlthuenden Güte beweisen kann. In diesem Sinne braucht der Evangelist Johannes öfter den Ausdruck: in der Liebe Gottes bleiben. Man darf sich nicht durch den Parallelismus verführen lassen, diese Güte auf das sittliche Gutsein des Menschen zu beziehen. Daher van Eß unrichtig: wenn du im Guten verharrest. — ἐπιμ. ἐν χρηστ. = πιστευειν, an der Güte, Gnade Gottes festhalten. — δυνατος, diese Allmacht wird der göttlichen Liebe oft abgesprochen. Wir dagegen glauben mit Paulus, der heilige Gott werde zwar keinen Unheiligen beseligen, aber das heilige Urfeuer seiner Liebe sei mächtig genug, das Eis des Un-

glaubens auch im verſtockteſten Herzen endlich zu ſchmelzen. — Theod.: ἀγριελαιος ὢν· (οὐ γαρ ἐσχες γεωργουντα τον νομον, οὐδε τους προφητας ἀρδοντας και καθαιροντας και την προσηκουσαν σου ἐπιμελειαν ποιουμένους) ꝛc.

24. Denn wenn du von Natur aus einem wilden Oelbaume geſchnitten, und gegen die Natur in einen zahmen Oelbaume eingepfropft wurdeſt, um wie viel mehr werden dieſe natürlichen (Zweige) ihrem eigenen Oelbaume wieder eingepfropft werden können?

παρα φυσ., gegen den gewöhnlichen Gang der Natur, nicht geradezu widernatürlich. — καλλιελ., ein von Paulus gebildetes Wort, edler Oelbaum, um es dem ἀγρ. entſprechend entgegenzuſetzen.

x) **Gottes Berufung ruht unwandelbar auf dem erwählten Iſrael; ein Theil zwar wurde verſtockt und verſtoßen nur ſo lange, bis die Fülle der Heiden eingetreten ſein wird, dann wird auch Iſrael gläubig und ſelig. So hat Gott Alle in den Ungehorſam beſchloſſen, damit er ſich Aller erbarme. Seine Weisheit iſt unerforſchlich, wie ſeine Güte unergründlich.**

XI. 25 — 36.

a) Geſchichtliches Geheimniß: Ganz Iſrael nicht gläubig und ſelig, wie von den Propheten verheißen.

XI. 25 — 27.

25. Denn ich will euch, meine Brüder, nicht

ἀνεξιχ. Nicht als wenn der Menſch durch Gottes Offenbarung nichts davon wiſſen könnte, ſondern auch ſo kommt er mit Forſchen an kein Ende und mit Ergründen auf keinen Grund; Gottes Gerichte ſind ein unermeßlicher Abgrund. Pſ. 30, 7.

34. Denn wer erkannte den Sinn des Herrn? oder wer iſt ſein Rathgeber geweſen?

35. Oder wer hat ihm vorher gegeben, daß ihm wieder vergolten werden müßte?

Stier meint dieſe Fragen müſſen auf die Hauptworte des vorigen Verſes repartirt werden, und zwar alſo: auf σοφια bezieht ſich τις ἐγνω, auf γνωσις aber τις συμβ. (in den Wegen der Ausführung), πλουτος endlich wird in τις παρεδ. bis zu Ende verſiegelt. — Wir meinen aber, man habe es hier nicht ſo künſtlich genau zu nehmen.

Man erkennt in dieſen Worten leicht Anſpielungen auf Schriftſtellen, Jeſ. 40.

12. Wer maß mit ſeiner hohlen Hand die Gewäſſer,
Maß aus die Himmel mit der Spanne,
Faßt in das Maß der Erde Staub,
Wog mit der Wage die Berge,
Und mit Wagſchaalen die Hügel?
13. Wer erforſchte den Geiſt Jehovas,
Wer ſein Rathgeber, der ihn lehrte?
14. Mit wem berathſchlagte er, daß er ihn klug machte,
Daß er ihn lehrte den Pfad des Rechts,
Daß er ihn Einſicht lehrte,
Und den Weg der Weisheit zeigte?

Tholuck: Von unten aus unſerem Elende führt kein Pfad zu Gott hinauf; der Allgenugſame muß herabkommen, wenn der Menſch ihn erkennen ſoll. Sophocl. Fragm. Nr. 7 aus Stob.

ἀλλ' οὐ γαρ ἀν τα θειὰ κρυπτοντων θεων
μαθοις ἀν, οὐδ' εἰ παντ' ἐπεξελθοις σκοπων.

τις προεδωκ. Vergl. Hiob 41, 3. 35, 7.

Die calviniſchen Ausleger trüben den reinen Eindruck dieſer Schlußworte, indem ſie denſelben einen polemiſchen Sinn unterlegen, als habe Paulus damit jedes Einreden gegen den unerforſchlichen, abſolut willkürlichen Rathſchluß Gottes zur Seligkeit oder zur Verdammung haben abweiſen wollen. Beſſer Tholuck: In dieſes Gefühl der anbetenden (Beſchämung und) Demuth verſinkt der Leſer am Schluſſe dieſes Briefes, nachdem ihm von dem Apoſtel alles das Große und Unausſprechliche vorgeführt worden, was Gott für das ſündige Geſchlecht gethan hat. — Beza hat deßwegen doch vollkommen recht, wenn er ſagt: Est hic locus diligenter observandus adversus eos qui fidei vel operum provisionem faciunt electionis causam. In quem errorem sane turpissimum Origines veteres plerosque tum Graecos tum Latinos adegit donec tandem Dominus Augustinum per Pelagianos ad hunc agnosiendum et corrigendum errorem excitaret.

36. Denn aus ihm, und durch ihn und in ihm iſt Alles. Ihm die Ehre in Ewigkeit, Amen!

Koppe macht ſichs bequem, und gibt den flachen Rath: discrimen inter formulas ἐξ αὐτου, και δι' αὐτου και εἰς αὐτον non anxie quere. Der kurze Sinn ſei: ab ipso omnia pendent. Ammon hat ihn mit Recht corrigirt, und deutet genauer: ἐξ αὐτου omnia quae sint ab eo existendi originem ducunt: δι' αὐτου παντα sc. κινειται και ἐστι (Act. 17, 28. Hebr. 1, 3.), cuncta ab eo perennitatem existentiae ha-

bent: εἰς αὐτ. — omnia ad eum redeant, ad similitudinem eius tendunt, — und ſetzt hinzu: Vereor, ut brevius simulque rectius delineari queat omnis theologiae summa.

Tholuck: Gott iſt der Grund von Allem, was da iſt; denn es iſt Alles aus ihm geworden. Gott iſt das Mittel von Allem, was da iſt, denn er leitet Alles, was da iſt, zum Ziele. Gott iſt das Ende von Allem, was da iſt, denn in ihm ruhen alle Geſchöpfe. Aus Gott iſt der Menſch geworden, zu Gott muß er zurück, wenn er wahrhaft ſein will; durch Gott muß er zu Gott geführt werden. So iſt denn Gottes Erbarmen, der Anfang, das Mittel und das Ende! — De Wette: Unabhängigkeit Gottes in der Abhängigkeit aller Dinge von ihm, nach verſchiedenen Beziehungen: ἐκ bezeichnet den Urgrund, διὰ die Urſache, εἰς den Zweck.

Wir werden wohl glauben dürfen, daß der Apoſtel dieſe Worte ernſtlich gemeint und in ihrem tiefſten Sinne genommen habe, und dann ließe ſich, wenn es hier der Ort wäre, noch viel darüber ſagen. Für jetzt machen wir bloß aufmerkſam, auf die Worte: εἰς αὐτον τα παντα, und behaupten, daß Paulus unter Alles auch Alles gedacht haben werde. Parallelſtellen ſind: 1 Kor. 8, 6. Epheſ. 4, 6. 1 Kor. 15, 28. *).

*) Verwandte Ideen ſind in der indiſchen Lehre häufig. z. B. folgendes Fragment:

Du Schaarenführer der Welten, ihr Hüter, Zernichter auch,
Aller Weſen Geſtaltung, Alles Athmenden Leben du!
Was all Du geſchaffen, es außer Dich ſetzend iſt es geworden,
Zurück es dann ziehend in Dich, hat es gefunden ſein Ziel.
Allem biſt, Ewiger! Ziel Du, Du Urſache von Allem auch.

B. Paränetiſcher Theil. XII—XV, 13.

Dieſer Theil iſt nicht etwa bloß erbaulich practiſch, als eine Predigt zu denken, ſondern als chriſtliche Lebensphiloſophie in ermahnender Redeform; die meiſten Sätze ſind nicht minder theoretiſcher Art, als die des erſten Theiles, nur beziehen ſie ſich auf die Ethik *). — Dieſe Paräneſis behandelt in zwei Abtheilungen das Leben der einzelnen Gläubigen, und den daraus ſich ergebenden Frieden des gemeinſamen Glaubens.

§. 24.

I. Das Leben des in der Liebe thätigen Glaubens jedes Einzelnen. XII—XIV.

Anknüpfung oder Rückbeziehung auf Cap. VI.

a. Einleitung. XII, 1—8.

XII.

1. Ich ermahne euch nun, Brüder, durch die Erbarmungen Gottes, eure Leiber als ein lebendiges, heiliges und Gott wohlgefälliges Opfer darzubringen, als eueren vernünftigen Gottesdienſt.

παραχαλ. Bengel: Apostolus hortatur, Moses jubet.

οἰχτιρμοι = רחמים, deren Fülle und Tiefe bereits entwickelt und enthüllt worden iſt. — παραστησαι, darſtellen, weihen, opfern.

Ein Seligkeitsſee Du, rückkehrenden Ausfluß verſendend;
Der Spinne auch gleich Du, die ausſpinnt in Abſicht die Fäden
Und wieder ſie anzieht in ſich, gereinigt von Hüllen und Staub.

*) Stier hat für dieſen Theil neben ſeinem trefflichen Ordnungsplan auch tiefſinnige und ſcharfbeſtimmende Noten gegeben.

σωματα freilich im allgem. = ἑαυτους, vergl. 6, 13., aber doch auch eine Beziehung auf τα μελη 6, 19.*). — ζωσαν ein schöner Gegensatz zu θυσια, das seiner Etymolog. nach etwas todtes ist. Der Gedanke = 6, 13. παραστησατε ἑαυτους τῳ θεῳ ὡς ἐκ νεκρων ζωντας. — ἁγιαν hier sittlich zu fassen, Andeutung des Zieles — εὐαρεστ. Ausdeutung von ἁγια. — την λογικ. — eine Appos. zum Vorausgehenden: in Allem diesem stellet dar, eueren vernünftigen, lebendig-geistigen Gottesdienst.

λογικη vernünftig, hat hier seine beiden möglichen Bedeutungen, 1) ἐν λογῳ, ἐν νοι, ἐν πν. in geistiger, vernünftiger Thätigkeit bestehend, und 2) κατα λογον, der Vernunft gemäß, nicht ἀλογος, sondern συνετος, und σωφρων. Also drückt λογ. im Gegensatz zu dem äußerlichen sinnlichen Ceremoniendienst den Cultus im Geiste aus (das Anbeten im Geiste), welcher dann zugleich auch als ein vernünftiger, der Wahrheit gemäßer (Anbeten in Wahrheit) erklärt wird.

Sinn: widmet Gott einen vernünftigen Dienst, indem ihr euere leiblichen Glieder und seelischen Kräfte einem gottgefälligen, heiligen Leben weihet.

2. Und bildet euch nicht nach dieser Welt, sondern gestaltet euch um, durch Erneuerung eueres Sinnes, um zu prüfen, was der Wille Gottes sei, das Gute, und das Wohlgefällige und das Vollkommene.

σχημα äußere, leere, hohle, nichtige Gestalt 1 Kor. 7, 31., μορφη innere, erfüllte, gehaltvolle, lebendige

*) Der Ausdruck σωμα. ist wohl gewählt in Bezug auf die Metapher vom Opfer.

Form und Bildung, Phil. 2, 6. 7. — *αἰων οὗτος*, das vorchriſtliche, unerlöſte Zeitalter, daher auch Art, Geiſt und Weſen dieſes Zeitalters. — *μεταφ.* bildet euch innerlich um, *ἀναπ.* vergl. Epheſ. 4, 23., es bezeichnet die geiſtige Wiedergeburt Joh. 3, 3.

Stier: Das iſt dann nicht bloß ein *μετασχηματιζεσθαι* (2 Kor. 11, 13—15.), ſondern ein *συμμορφοι γενεσθαι* Röm. 8, 29. Chriſtus wird dann erfüllen, was Phil. 3, 21. verheißen iſt.

εἰς το Zweckangabe. — *δοκιμ.* Stier ſehr gut: Gegenſatz zu *οὐκ ἐδοκιμασαν* 1, 28., und zwar 1) erforſchen, prüfen, erkennen, wie *λογιζεσθαι* (vrgl. Epheſ. 5, 10, 17.). Nicht Alles *σχημα του αἰ. τουτου* iſt bös und zu meiden, eben darum gilt es das rechte *δοκιμαζειν*, und mit einem allgemeinen oberflächlichen *μη συσχ.* iſt's nicht gethan 1 Kor. 7, 29—31. — Hieraus folgt aber wieder 2) bewähren, beweiſen, aus eigener Erfahrung an ſich bezeugen. — Denn wer Gottes Willen annimmt, der verſiegelt ihn, Joh. 3, 33. Beides aber geſchieht durch *παραστησαι*. — die drei Adjective werden von Syr., Vulg., Luther und Anderen fälſchlich mit *θελημα* verbunden, ſie ſtehen neben dem Willen Gottes als ſeine dreigliedrige Ausdeutung; ſie bilden in der Folge den Inhalt dreier Abſchnitte in der erſten Abtheilung. — Stier: *ἀγ.* nicht böſe, *εὐαρ.* nicht mißfällig, *τελ.* nicht unvollkommen, das iſt die Leiter, an der das redliche *δοκ.* mit wahrem *φρονειν εἰς το σωφρονειν* allmählig aufſteigt.

Jetzt wird vorläufig, ehe in die ſpeciellſte Ermahnung eingegangen wird, noch die Pflicht des Einzellebens

oder des Berufslebens begründet. Gott spendet Gaben auch für die besonderste Besondernheit des Lebens, kräftige, treue, charakteristische Individualität des Christenlebens.

3. Ich sage aber, zufolge der mir ertheilten Gnade, einem Jeglichen unter euch, daß er *nicht* höher strebe, als es zu streben Pflicht ist, sondern strebe und mäßig sei, so wie Gott einem Jeglichen ertheilte ein Maß des Glaubens.

γαρ, anhebend. — λεγω stärker als παρακ., aber er setzt gleich als σωφρων hinzu δια της, um sich nicht mehr herauszunehmen, als was seines Amtes und seiner Kraft ist. — παντι, Allen zusammen (Jedem in Allen). — μη ὑπερφ., diese Regel gilt Allen. — παρ' ὁ δει, dieß ist eben das θελημα του θεου. — φρονειν εἰς το σωφ., 1) streben nach dem σωφ. 2) so streben, daß dabei das σωφ. beobachtet werde. Wir sind der Meinung, daß alle Uebersetzer φρονειν falsch gefaßt haben, wenn sie übersetzen: „von sich halten". Es ist von der rechten Art und dem rechten Maß des Strebens die Rede. — ὡς, nach Art und Maß. Stier: Weder mehr, mit ὑπερφ., als wenn Einer der ganze Leib wäre V. 5, noch auch weniger, weil doch jedes Glied sein unversäumliches Geschäft hat. — μετρον πιστεως faßt man, wie die Meisten thun, πιστ. als χαρις, auch nach der Figur causa pro effectu, so kommt ein dunkler oder schiefer Gedanke heraus. πιστεως ist vielmehr der Genit. objecti, wie ihn Stier richtig bestimmt: „das dem Glauben für die Treue zugetheilte Maß. Nicht ganz treu, doch noch am besten, ist die Uebersetzung: nach dem Maß des Anver-

trauten. μετρον hat durch ἐμερισε auch die Bedeutung von μερος und ist also nicht nur eine quantitative, sondern auch eine qualitative Grenze. Also eine qualitative Grenze nach Außen; es sind verschiedene Gaben, und Jedem wurde eine eigenthümliche beschert; über diese hinaus wolle er nicht streben nach allen anderen. Dann besteht zweitens eine quantitative Grenze nach Innen; Jeder hat seine Gabe nicht maßlos, sondern in bestimmtem Maße der Kraft, also auch über den Bereich dieser seiner Kraft hinaus wolle er nicht streben.

Plato im Timäus: το πραττειν και γιγνωσκειν τα τε αὑτου, και ἑαυτον σωφρονι μονῳ προσηκει. facere et nosse sua et seipsum soli sobrio convenit.

Seneca (sapientium error) queritur: bonam vitae partem perire nobis, dum nihil agimus, majorem autem dum male agimus, multo vero *maximam* dum *aliena agimus*.

4. Denn gleichwie wir am Leibe viele Glieder haben, alle Glieder aber nicht einerlei Geschäft haben,

5. So sind wir Viele Ein Leib in Christo, einzeln aber Glieder unter einander.

πραξιν, Function, Verrichtung. — οἱ πολλοι ἓν σ. Also nach mehr sollen wir nicht streben, als mit Allen Anderen zusammen den Leib Christi, ein christliches Gesammtleben, zu constituiren. — ὁ δε καθ' εἷς, hellenistischer Solöcismus, statt ὁ εἷς καθ' ἑνα, oder καθ' ἑνα παντες, eigentlich Einer nach dem Anderen, d. i. Einzeln. Vergl. Marc. 14, 19. Joh. 8, 9. und Winer S. 205. — ἀλληλων μελη, Glieder unter einander, also weniger als im seinen Platz

und ſeine Function erfüllendes Glied ſoll auch Keiner ſein wollen.

Stier: „Nach des Apoſtels hier zu Grunde gelegtem Grundbegriff iſt die Baſis des beſonnenen Strebens nach Heiligkeit die Specialtreue in der Specialgnade; einerſeits mit mäßigender Erkenntniß des angewieſenen Bereiches, im Gegenſatze eines ungeordneten Thätelns und Wirkens jener chriſtlichen πολυπραγμοσυνη; anderſeits mit anreizendem Treueifer für das verliehene Maß, der nicht faul noch unfruchtbar ſein läßt. Daſſelbe Jagen nach leerer Vollheit laſſen ſich auch jene Morallehrer zu Schulden kommen, welche das Princip und das Gebot aufſtellen: „Strebe, die Idee des Guten immer mehr zu realiſiren; ſtrebe, die größtmöglichſte Summe guter Werke zu üben.“

6. Haben aber nach der uns gewordenen Gnade verſchiedene Gaben: ſei es Prophetengabe (ſo übe er ſie) nach dem Verhältniß ſeines Glaubens;

7. Sei es eine Dienſtverwaltung, (ſo verharre er treu) in der Dienſtverwaltung; oder iſt einer Lehrer, im Lehramte;

8. Oder ermahnet Einer, in der Ermahnung; oder wer mittheilet, (thue es) mit Einfalt; wer vorſtehet, mit Eifer; wer Barmherzigkeit übet, mit Freudigkeit.

χαρισματα, in der Natur des Menſchen gegründete Anlagen des Geiſtes, aber durch den über die Gläubigen ausgegoſſenen heiligen chriſtlichen Geiſt hervorgerufen, erhöht und erweitert zu wirklichen Facultäten, lebendigen Kräften. — διαφορα, ein und derſelbe ſalbende, ſtärkende, heilige Geiſt hat den Gemeingeiſt der

Gläubigen zu mannichfaltigen Individualgeistern besondert, so daß sie durch ihre Einheit und Vielheit eine Ganzheit bilden konnten in sich selbst und in ihren Werken. Die folgenden sieben Gaben erschöpfen aber diese Ganzheit nicht, sondern sind nur der Erläuterung wegen beigefügt; auch beziehen sie sich nicht bloß auf die kirchliche Amtsthätigkeit, indem überhaupt die öffentliche kirchliche Thätigkeit damals noch kein ausschließliches Amt war, d. h. weder in der Sache noch in den Personen sich streng von dem Gemein- und Privatleben ausgeschieden hatte.

Die ersten Accusative sind gleichsam nur Appositionen zu *χαρις διαφορα*, und hängen noch mit *ἐχοντες* zusammen, allein der Apostel ist durch die jedesmaligen Zusätze aus der Construction gefallen, indem er mittelst derselben aus der beschreibenden in die ermahnende Rede überging; wir können daher das *ἐχοντες* nicht fortlaufen lassen, sondern müssen es hinter jedem *εἰτε* wieder aufnehmen, und zwar im Singular: *εἰτε τις ἐχει* oder *εἰτε τις ἐστι*.

Bei den einzelnen Aemtern sind die entsprechenden Verba „verwalten, verharren und treu sein“ zu supplíren. Aehnliche Ellipsen sind besonders bei Plato häufig. Was nun die Verrichtungen selbst betrifft, so werden sie von verschiedenen Auslegern verschieden betrachtet und eingetheilt.

1) Alle sieben werden als bloße Privatübungen der einzelnen Christen betrachtet, so von Chrysost., Oec., Limb. Allein die drei oder vier ersten bezogen sich doch vornehmlich auf das öffentliche kirchliche Leben, und waren ein öffentlicher kirchlicher Dienst, wenn auch nicht an einen ausschließlichen Beamtenstand geknüpft.

2) Alle sind bloß kirchliche Aemter. Dagegen sprechen zwei Gründe: a) der Umstand, daß es überhaupt damals noch keinen so gegliederten und ausschließlichen Beamtenstand gab, und b) die Bedeutung des fünften und siebenten Ausdruckes. Um diese Deutung besser zu empfehlen, werden von Einigen nur die zwei ersten als eigentliche Amtsausdrücke angenommen und die zwei folgenden als untergeordnete Geschäfte zur προφητεια, und die drei letzten zur διακονια.

Προφητεια.	Διακονια.
διδασκ. παρακλ.	ὁ μεταδ. προιστ. ἐλεων.
	(Almosen.) (Krankenpflege.)

So Beza, Koppe.

3) Theils öffentliche, theils Privat-Functionen, ohne strenge Scheidung der ersteren von den letzteren. Tholuck, Stier.

Wobei Stier noch die Unterabtheilung von 2 annimmt:

A. Die Gabe des Wortes (προφ.)

α) Lehre; β) Ermahnung.

B. Die Gabe des Werkes (διακ.).

α) Mittheilen; β) Vorstehen; γ) Barmherzigkeit üben.

προφητεια. Ein Prophet ist derjenige, welcher aus dem Grunde göttlicher Begeisterung hervor in hoher, aber immerhin besonnener Sprache belehrt und ermahnt, droht und tröstet. Bei den Griechen waren beide Momente gewöhnlich getrennt, die besinnungslose Begeisterung in dem μαντις und die begeisterungslose Auslegung in dem προφητης. Einem Propheten wird empfohlen, daß er seine Gabe übe κατ' ἀναλογιαν της πιστεως, nach Verhältniß, nach Maßgabe des Glaubens.

Da nun ἀναλογια auch Uebereinſtimmung heißt, und πιστις auch objectiv aufgefaßt werden kann, ſo deuten es Viele im Sinne der ſpäteren analogia fidei, „er verwalte ſein prophetiſches Lehramt nur nach Uebereinſtimmung mit dem ganzen Lehrbegriff der Kirche oder der Schrift.“ *Calvin:* Prophetias suas ad fidei normam conforment. Fidei nomine significat *prima religionis axiomata*, quibus quaecunque doctrina deprehensa fuerit non respondere, falsitatis sic convincetur. Paulus hätte alſo hier das moſaiſche Criterium wiederholt. Dieſe Uebereinſtimmung iſt freilich nöthig, aber ſie iſt nur ein negatives und an und für ſich kein ſicheres Criterium der ächten Prophezeihung, und die freieſte höchſte Geiſtesgabe kann nicht auf die bloße Reproduction des ſchon Dageweſenen beſchränkt werden. Gerade da bedarf es eines Propheten, wo die urkundliche oder traditionelle Lehre lückenhaft iſt. Vergl. 1 Kor. 7, 25. Daher faſſen wir πιστις ſubjectiv und ſehen darin die Mahnung, daß der Prophet ſich ſtets der Reinheit ſeines frommen Triebes bewußt ſei, ſtets nur aus dem Grunde ſeines Glaubens rede; weil auch hier wie in allem anderen ſittlichen Handeln böſe iſt, was nicht aus dem Glauben hervorgeht. So auch Bengel, Stier und Tholuck. *Bengel:* Ne extra fidem et ultra eam feratur neve quis ex suo corde prophetet, ultra id quod vidit, nec rursum ne celet sepeliatve veritatem: quantum vidit et novit et credit, tantum eloquatur. Vergl. Kol. 2, 18. φυσιουμενος ὑπο του νοος της σαρκος αὐτου. — Eine ſchöne Parallelſtelle iſt 1 Petr. 4, 10. 11. 2 Kor. 4, 1. 2. 2, 17.

διακονια, werkthätige Dienstleistung. In der ersten Kirche hieß auch so das Amt derjenigen, welchen die Armen- und Krankenpflege oblag und die Reinigung des Andachtsortes, doch bezieht sich dieses Wort hier nicht bloß auf dieses Amt. — ἐν τῃ διακ. sc. μενετω, beharre er mit treuem Eifer. — εἰ ὁ διδ., hat Einer die Lehrfähigkeit. — ἐν τῃ διδ., so erweise er sich treu in der Lehrverwaltung (im öffentlichen Amte sowohl als im Privatleben übe er sein Talent). — παρακαλων bezieht sich auch noch auf die Gabe der Rede, unterscheidet sich aber von dem vorigen durch den unmittelbaren Zweck der Erbauung. Diese Gabe wurde auch neben den vorigen in der alten Kirche einzeln geübt von dem, der sie hatte. Act. 13, 15. Justin. Apol. 1, 67. Nach dem Vorlesen der heiligen Schrift habe der προεστως ein Wort der νουθεσια und der παρακλησις gesagt. Ammon nebst Anderen sieht hier überall keine Ermahnung, sondern eine bloße Beschreibung der verschiedenen χαρισματα; er deutet: ἀλλος διδακτικος ἐστιν ἐν τῃ διδ., ἀλλος τε παρακλητος ἐν τῃ πρ. Allein, daß eine Ermahnung eingeflochten sei, zeigt der Artikel ὁ und die folgenden Zusätze ganz klar, daher zu den bisherigen drei Wiederholungen Bengel sehr richtig bemerkt: Ploce triplex: *Age*, quod *agis*, ut res nomen suum tueatur. — μεταδιδ. und ἐλεων. Daß der Apostel bei diesen zwei Worten auf jene Personen hingesehen habe, welche es für ihren besonderen Beruf hielten, der Armen- oder Krankenpflege sich zu weihen, ist wahrscheinlich, aber nicht, daß er nur diese gemeint habe. — ἐν ἁπλοτ. Stier: Wie Gott selbst, Jac. 1, 5., als ein reiner Geber, ohne allen Seiten-,

Rück-, Vor- und Nebenblick auf irgend ein Nehmen. Rückert: ἁπλ. Die Einfachheit der Gesinnung, bei welcher der Mensch von Winkelzügen, geheimen Triebfedern, Parteilichkeit und Selbstsucht entfernt, auch mit seinem Herzen gerade das thut, was er eben thut ohne Schminke und Verstellung. — προϊστ. Koppe meint, weil dieß Wort ein öffentliches Vorsteheramt bezeichne, so müssen auch ὁ μεταδ. und ὁ ἐλ. öffentliche Amtspersonen gewesen sein. Allein jeder Hausvater war ein προϊστ.

b) Specielle Ermahnung nach der dreigliedrigen Eintheilung: το ἀγαθον, το εὐαρεστον, το τελειον. V. 2.

1) το ἀγαθον. Die aus Glauben bethätigte Liebe überwinde das Böse durch Gutes.

a) Gesinnung dieser Liebe. Sie sei im Allgemeinen ein aufrichtiges Hassen des Bösen und Anhangen an das Gute.

9. Die Liebe sei ungeheuchelt: indem ihr das Böse hasset und dem Guten anhanget.

Das zweite Versglied hängt als Erklärung eng mit dem ersten zusammen, denn die wahre, ächte geistige Liebe hasset das Böse, aber nicht die Bösen, und schließet sich an das Gute, nicht bloß an die Guten (z. B. die guten Freunde) an. Sie ist nicht leidenschaftlich, nicht fleischlich und weichlich. 1 Kor. 13, 5. 6. 1 Petr. 1, 22. κολλωμ., agglutinati bono, honesto, virtuti, Deo ipsi.

10. In der Bruderliebe seid herzlich gegen einander. In Achtung geht einander voran.

Nach der Warnung in Vers 9 wird nun auch das Anschließen an die Brüder erlaubt, ja gefordert: Euere

Liebe zu einander bleibe, nicht bloß bei kalter Achtung stehen, sondern steigere sich zu einer geistigen στοργη (Geschwisterliebe der Wiedergebornen), werde innig, herzlich und zärtlich. Doch verliere sie nie ihren sittlichen Grund — die Achtung.

Bengel führt die Regel des Talmud's an: Quisquis noverit quod proximus suus consueverit *illum* salutare, praeveniat illum salutando. — Stier: „Also die Liebe sei in Bezug auf Gemeinschaft: ein in demüthiger Ehrerbietung bewährter Trieb der Bruderliebe."

11. Im Eifer seid unverdrossen, im Geiste glühend, dem Herrn dienend;

σπουδη, Gesinnung des Eifers und Fleißes, diese soll nicht erschlaffen, ja der Apostel fordert noch mehr, einen brennenden Geist. Tholuck: „Es ist zweifelhaft, ob τω πν. auf den heiligen Geist oder auf den menschlichen zu beziehen sei." Als wenn ein Unterschied wäre in dem Christen, oder, wollte man auch einen annehmen, als wenn der Apostel das „brünstig sein" in so unheiligem menschlichen Geiste hätte empfehlen können. — τω κυριω. Diese Lesart hat die meisten Autoritäten für sich, τω καιρω aber, daß sie die schwerere ist. Wäre die letztere ächt, so wären diese Worte ein warnendes Correctiv für die Geistesbrünstigkeit, daß sie nicht unbesonnen Zeit und Gelegenheit überrenne. Wir ziehen aber die gewöhnliche Lesart vor, wornach durch dieses dritte Glied dem brennenden Geisteseifer Richtung und Ziel angewiesen wird. Stier: Des Eifers Probe die Glut des Geistes, und dessen Probe das völlig dem Herrn dienen.

12. In der Hoffnung seid fröhlich, in Drangsal standhaft, im Gebet beharrlich.

Die Liebe in Bezug auf Ziel: Eine durch Gebet auch in Trübsal ausdauernde Freudigkeit der Hoffnung. Stier: In der θλιψις freilich, die ungeachtet des κολλασθαι τῳ ἀγαθῳ doch wegen des ἀποστυγειν το πονηρον nicht ausbleibt, — in ihr kann ὑπομενειν, ja selbst eben darum καυχασθαι (5, 3.) statt finden, nicht aber χαιρειν. Von der θλιψις unantastbar aber bleibt dem ὑπομενων die ἐλπις (8, 24.). Und wie dem χαιρειν τῃ ἐλπιδι das ὑπομ. τῃ θλ. den Weg bahnet (15, 4.), so wird letzteres wieder durch προσκαρτ. τῃ προσευχῃ erlangt.

b) Aeußerung solcher Liebe, von engerem Kreise sich erweiternd — bis gegen Feinde.

13. Gegen die Bedürfnisse der Heiligen bezeugt Theilnahme; die Gastfreundschaft befolget eifrig;

14. Segnet, die euch verfolgen, segnet und fluchet nicht.

ἁγιοι, die geistlichen Freunde, die Glaubensgenossen. — χρειαι, Bedürfnisse, leibliche und geistige. Bei letztern, die sie als heilige fühlen, gilt das κοινωνειν active und passive. — ξενοι, Fremde, die nicht unsere leiblichen, geistigen und religiösen Freunde und Brüder sind; auch die ἁγιοι sind übrigens in die φιλοξενια eingeschlossen.

Menander: ξενους ξενιζε, και σὺ γαρ ξενος γ'ε-σῃ. Stier: Das starke διωκοντες ist um so nöthiger, wenn und wo keine στοργη ἀδελφοτητος dazu treibet. 1 Mos. 18, 2—5. Act. 16, 15. Zugleich liegt schon

ein lieblich vorausscherzender Blick darin auf den folgenden Gegensatz τους διωκοντας ὑμας. Der Christ jage Freunden und Gästen mit Segen nach, wie ihm die Feinde und Fremden mit dem Fluche.

15. Seid fröhlich mit den Fröhlichen, und weinet mit den Weinenden.

Justin., weil allgemeiner Grundsatz. Menschenkenner beobachteten, daß zu ersterem mehr Tugendkraft gehört als zu letzterem.

16. Hegt einerlei Gesinnung gegen einander; seid nicht hochstrebend, sondern herablassend zu den Niedern, und seid nicht für euch selbst nur klug.

Stier: „Neiget euch Einer zum Anderen von der Höhe der Selbstheit herab.“ Nicht einerlei Meinung wird hier empfohlen, auch nicht einträchtiges Streben, sondern Einerleiheit der Liebesgesinnung ohne alle Selbstsucht.

το αὐτο, in, für, mit einander dasselbe, nicht zweierlei für sich selbst und Andere empfinden, sorgen, trachten. — εἰς ἀλληλ. 1) Einerlei Gesinnung und Empfindung gegen Andere wie gegen euch selbst, und 2) einerlei gegen Andere, nicht gegen Verschiedene verschiedene. Kein Unterschied zwischen Ich und Du, und zwischen Du und Du. Die Selbstlosigkeit Grundlage der folgenden Feindesliebe. Stier: „Das Selbst denkt beim Weinenden: Du weinst, nämlich das bist Du, aber ich nicht.“ Der Selbstlose spricht: „Das bist Du, aber ich mit Dir, Du bist mir kein Anderer.“ Wir meinen übrigens, daß hier von solcher Aneignung der Empfindung aller Anderen nicht die Rede sei, davon ward schon im vorhergehenden Vers gehandelt,

ſondern von der Sittenregel: ſich ſelbſt nicht als das erſte und nächſte Object der ſittlichen Thätigkeit zu betrachten, und zweitens zwiſchen den Nebenmenſchen auch keinerlei parteiiſchen Unterſchied zu machen. — ὑψηλα φρονειν, alta spirare. Nach unſerer Deutung hängt dieß am engſten mit dem vorigen zuſammen, denn Hochmuth, die ſtärkſte Aeußerung der Selbſtſucht, widerſpricht am unmittelbarſten der geforderten Gleichheit der Geſinnung. — συναπαγομαι. 1) Simul abripi. Koppe: Pati ut cum miseris sodalibus nostris in malorum societatem abripiamur. Limborch: Humilibus vos adjungite, et illis quasi similes vos exhibite. — Einige faſſen dabei das ταπ. als Neutrum. Wir deuten: Laßt euch hinabführen durch milden, beſcheidenen Sinn zu den Bedürfniſſen auch der niederſten Brüder. — ταπεινοι. Die Niedrigſtehenden in leiblicher und geiſtiger Beziehung, nur nicht in ſittlicher, nicht die Niederträchtigen. Sinn nach Stier: Laßt's euch einerlei ſein, was euch ſelbſt oder Anderen begegnet (ſetze hinzu: und was ihr euch ſelbſt oder Anderen thut), liebet eueren Nächſten als euch ſelbſt. Bleibt nicht in der kalten Höhe, wo ihr ſprecht: Das bin ich, oder: das bin ich nicht! Sondern ein heiliger Liebesdrang ziehe euch herab zu jeglicher Niedrigkeit oder Bedürftigkeit des Bruders. — φρονιμοι παρ' ἑαυτοις — ſeid nicht bei euch ſelber nur klug, d. h. nicht dünkelhaft; aber auch nicht bloß für euch ſelber, ſo daß ihr ſelbſtſüchtig nur für euch ſelber ſorgen wollet. Starker Gegenſatz zu το αὐτο φρον, nach unſerer Deutung.

17. Vergeltet Niemanden Böſes mit Böſem; befleißet euch des Guten vor allen Menſchen.

Dieser Vers ist eine unmittelbare Folge aus dem vorigen, aber nur wie wir ihn gedeutet haben.

προνοειν, vorsehen, bedacht sein, sorgen; stärker als φρονειν. — ἐνωπιον παντ. ἀνθρ. — ἐνωπ. του θεου versteht sich von selbst, jenes zeigt das offenkundige Trachten nur nach Gutem an.

18. Wenn's möglich, so viel an euch liegt, trachtet nach Frieden mit allen Menschen.

Der Apostel setzt εἰ δυνατον als Begrenzung, um ja kein falsches Friedmachen und Friedhalten zu begünstigen. Der Friede darf nicht um jeden Preis und um jedes Mittel gesucht werden.

19. Nehmet euch nicht selbst Rache, Geliebte, sondern gebt der Strafgerechtigkeit Raum, es steht ja geschrieben: „Mir gehört die Rache, ich will vergelten, spricht der Herr!“

Nach den Grundsätzen von Vers 16 ist's kein Unterschied, ob ich oder ein Anderer durch die Bosheit Jemandens Schaden gelitten habe. Darum soll ich als Beschädigter mich nicht selbst leidenschaftlich rächen, sondern so mäßig wie bei fremdem Schaden die Vergeltung einer höheren Ordnung überlassen, entweder der mittelbaren göttlichen, der Obrigkeit, oder der unmittelbar göttlichen Strafgerechtigkeit.

δοτε τοπον τη ὀργη. ὀργη nach dem Zusammenhange göttliche Strafgerechtigkeit. Außerdem noch zwei andere, minder passende Deutungen. 1) Geht dem Zorne eueres Widersachers aus dem Weg. Schöttg. Ammon. 2) Differte iram. Koppe. — γεγρ. 5 Mos. 32, 35.

20. Wenn daher dein Feind hungert, so speise ihn, wenn ihn dürstet, so tränke ihn. Denn wenn du das thust, so wirst du glühende Kohlen auf sein Haupt sammeln.

Die Stelle ist aus Sprichw. 25. 21. — Das Bild bedeutet „Schmerz bereiten", dieß ist klar, allein was für einen Schmerz? Eine Menge Ausleger: Einen von Gott einst zu infligirenden Schmerz. Du wirst durch solches Benehmen ihm nur die einstige göttliche Strafe mehren. Dieß ist aber gerade das Gegentheil vom Gedanken des Apostels; dieß wäre eine wunderliche Feindesliebe. Daher besser vom Schmerz der Beschämung, dem er in die Länge nicht wird widerstehen können. — Umbreit zu jener Stelle meint, das Bild hänge mit der Schamröthe zusammen: Seinen Kopf von Schamröthe durchglühen machen wie einen Kohlentopf*). Wir halten uns an den Gedanken, welchen der Apostel im folgenden Verse klar ausspricht.

21. Laß dich nicht vom Bösen überwinden, sondern überwinde du durch das Gute das Böse.

Es wäre eine Schande, ließest du dich durch das in einem Feinde dir entgegentretende Böse besiegen, gleichsam zum Bösen bekehren, zum Bösen reizen; du sollst im Gegentheil durch die Kraft des Guten, das in dir ist, und mit der Erweisung dieses Guten das Böse in deinem Feinde überwinden, ihn zum Guten bekehren, und dann wird er dein Freund sein.

*) S. Parallelstellen aus dem Arabischen von Gesenius in Rosenmüllers Repert. I. 140.

2) το εὐαρεστον. Die Liebe iſt des Geſetzes und ſo alles Gottwohlgefälligen Erfüllung.

a) Der in der Liebe Stehende erfülle das menſchliche Geſetz, weil und in ſo weit es zugleich Gottes Geſetz iſt.

XIII.

1. Jedermann ſei den machthabenden Gewalten unterthan; denn es gibt keine Gewalt außer von Gott, die beſtehenden Gewalten ſind von Gott angeordnet;

2. So daß wer der Gewalt ſich widerſetzt, der Anordnung Gottes widerſteht; die aber widerſtehen, werden ihr Urtheil empfangen.

Vergl. 1 Petr. 2, 13. 1 Tit. 3, 1.

Zu ſolchen Ermahnungen wurde der Apoſtel veranlaßt durch die Stimmung der Juden und durch die eigenthümliche Lage der Juden- und Heidenchriſten im ganzen Römerreich. Er ſpricht beſonders gegen particulare Meutereien, gegen Erſchleichungen und Fälſchungen, ohne daß deßwegen ſeine Mahnung nur temporelle Bedeutung hätte. Die hier geforderte Unterthänigkeit gegen beſtehende Obrigkeiten hat ihre Grenze darin, daß ſie eine gewiſſenhafte ſein ſoll und daher abſoluten Ungehorſam gegen Forderungen des Böſen und gerechten Widerſtand gegen ungerechte Gewalten neben ſich beſtehen läßt.

πασα ψυχη כָּל־נֶפֶשׁ Allgemeinſte Aufforderung. — ἐξουσια, eine rechtmäßige Gewalt, potestas. — ὑπερεχουσαις, die gerade vorſtehen, die Aufgeſtellten und Machthabenden. Alſo Jeder ſei unterthan der

ihm vorgesetzten Gewalt*) — οὐ γαρ ἐξ., eine Gewalt wäre nicht ohne von Gott, d. h. wäre es nicht nach Gottes Willen und Fügung, so könnten sich keine Gewalten und Herrschaften geltend machen. Folgerung αἱ δε οὖσαι, insofern sind auch die bestehenden Gewalten von Gott geordnet. Insofern kann sich auch jede Obrigkeit von Gottes Gnaden nennen. Dieser Titel ist aber recht gedeutet, wie jede Stellvertretung eher eine Quelle von Pflichten als von Vollmachten. Wer Gott auf Erden vertritt, soll seine Stelle auch würdig erfüllen. — τεταγ. ein Wortspiel mit ὑπο τ. und ἀντιτασσ., „ordnet euch unter die Obrigkeit; denn sie ist von Gott geordnet.“ — λημψονται, sich zuziehen und empfangen. — κριμα, Urtheil, Strafe, von Gott und der Obrigkeit.

3. Denn die Oberen sind nicht furchtbar den guten Werken, sondern den bösen. Willst du nun nicht fürchten die Obrigkeit, so thue das Gute, und du wirst Lob von ihr haben.

φοβος, ein Gegenstand der Furcht = φοβεροι. — ἐπαινος. Augustin deutet die Martyrkrone. Allein so ist es nicht gemeint. Paulus setzt hier die Obrigkeit als eine gerechte voraus.

4. Denn sie ist Gottes Dienerin, dir zum Be-

*) Daraus macht der Jesuit Coutzen den Schluß: Hinc apparet cur *Pontifici et Clero non sit necesse obedire mandato principum*; etsi enim potestas est, non tamen imposita est Pontifici aut Clero potestas. Insanum sane foret cuilibet praetori Ecclesiarum antistites subjecere. Pontifex nulli potestati subditus est, ceteri autem Episcopi et Sacerdotes sub illa sunt potestate.

ſten; thuſt du aber Böſes, ſo fürchte ſie; denn ſie trägt nicht umſonſt das Schwert. Gottes Dienerin iſt ſie, eine Rächerin zur Strafe dem, der Böſes thut.

Hier iſt's klar, die beſtehende Gewalt iſt nur von Gott geordnete Obrigkeit, ſo lange und in ſo weit ſie iſt, wozu ſie geordnet wurde; widrigenfalls hört mit ihrem Amte auch die Schuldigkeit des Gehorſams auf. Ihr Amtsberuf iſt eigentlich, eine von Gott gewollte Ordnung im menſchlichen Leben zu handhaben, ſie ſteht im Dienſte Gottes.

σοι εἰς το ἀγαθον. Freilich zunächſt zum Vortheil des Friedens und der Sicherheit, aber wozu wiederum dieſes? Doch nur zum eigentlichen ἀγαθον, zum ungeſtörten Gutesthun. — φορει amtlicher als φερει. — μαχαιραν, ebenſowohl Friedens- als Kriegsſchwert. Wehr des Rechtes nach Innen und Außen iſt der Obrigkeit göttliches Recht, und eben darum deſſen Zeichen das Schwert. Auch die, welche den Kriegszorn Gottes über die Völker handhaben, ſind, wenn ſie das Schwert nicht ſelbſt genommen haben, Gottes Dienſtleute.

5. Deßwegen iſt es nothwendig, unterthan zu ſein, nicht bloß der Strafe wegen, ſondern auch wegen des Gewiſſens.

ἀναγκη, ſittliche Nothwendigkeit. Falſch die Vulg.: Necessitate subditi estote, und Luther: Aus Noth. — ἀλλα και δια της συνειδ., weil nämlich die Obrigkeit nicht nur eine einmal beſtehende Macht iſt, ſondern weil ſie auch eine in Gottes Willen gegründete Ordnung iſt, welcher ſomit der Menſch einen freien

Gewissensgehorsam schuldig ist. Weil aber mit Gewissen, daher auch nicht ohne und wider Gewissen.

In jener Unterthänigkeit sind auch begriffen die gewissenhaften Leistungen.

6. Deßhalb entrichtet auch die Abgaben; denn sie sind Gottes Beamte, die eben darauf halten müssen.

λειτουργοι θεου, wahrscheinlich sind nicht die bloßen Zoll- und Steuerbeamten gemeint, sondern die öffentlichen obrigkeitlichen Personen überhaupt; — αὐτο τουτο kann sich dann doch auf die Steuererhebung beziehen. — προσκαρτ., die darauf halten, wie ihre Pflicht ist.

b) Der in der Liebe Stehende entspreche allen menschlichen Forderungen, weil und in wie weit sie zugleich Gottes Forderungen sind.

7. Gebet also Allen das Schuldige: Steuer, wem Steuer; Zoll, wem Zoll; Ehrfurcht, wem Ehrfurcht; Ehre, wem Ehre (gebührt).

ὀφειλας, pflichtmäßige Schuldigkeiten. — τῳ τον φορον. Attract. ᾧ τον φορον ὀφειλετε, τουτῳ τον φορον τελειτε. — φορος, insbesondere Abgaben von Grundbesitz und Eigenthum, directe Steuer. — τελος, von Waaren, Zoll, indirecte Abgaben.

8. Bleibt Niemanden etwas schuldig, außer einander zu lieben; denn wer den Andern liebt, hat das Gesetz erfüllt.

Entrichtet alle euere pflichtmäßigen Schuldigkeiten gegen Jedermann, gegen Alle, so daß ihr gegen Nie-

mand mit einer nicht erfüllten rechtlichen Forderung im Rückstande seid.

εἰ μη το ἀγαπ., nicht als wenn ihr dieses schuldig bleiben dürftet, sondern dieß ist ausgenommen, weil dieß nie als abbezahlt und abgethan betrachtet werden kann, sondern euere fortwährende Schuldigkeit bleibt. Augustin sehr schön: Amor cum redditur non amittitur, sed reddendo multiplicatur. — τον ἕτερον, jeden Anderen, d. h. seinen Nächsten, jeden Mitmenschen. Norm der Weite für ἀλληλους. — νομον. Das geschriebene und nicht geschriebene Sittengesetz.

9. Denn jenes „du sollst nicht ehebrechen, du sollst nicht tödten, du sollst nicht stehlen, kein falsches Zeugniß geben, du sollst nicht begehren", und jedes sonstige Gebot faßt sich in diesem Worte zusammen, „du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst."

10. Die Liebe wirket dem Nächsten nichts Böses; Erfüllung des Gesetzes ist darum die Liebe.

Unendlich viele ἐντολαι speciales und specialissimae liegen als ebenso viele ὀφειλαι in dem Einen königlichen Gesetz, dem Grundgesetze des Reiches Gottes: Liebe deinen Nächsten wie dich selbst (Jac. 2, 8.). Aber was kein Verstand der Moralverständigen aufzuzählen vermag, das übet selbst in Unbewußtheit ein liebendes Gemüth. Es ist Alles zu Einem κεφαλαιον summirt in diesem einfachen Worte, und wessen Geist in diesem Worte steht, der vollbringt eben dadurch auch Pflichten, an die er nicht einmal denkt.

πληρωμα. Das Gebot der Liebe ist Summe der Gebote, weil die Liebe des Gesetzes Erfüllung ist.

3. το τελειον. Diese Liebe leistet auch das Vollkommene, sie wirket auch das Rechte, den Willen Gottes, wo kein Gesetz gebietet oder verbietet, im Gebiete der eigenthümlichen individuellen Freiheit; sie lehrt Christum anziehen, und wie er nicht nur auf das eigene, sondern auch auf das fremde Heil bedacht sein.

a) Der Christ-Gewordene (Freie) wirket ohne Stillstand das eigene Heil immer völliger.

11. Und zwar dieses (um so mehr), weil wir die Zeit kennen, und wissen, daß die Stunde für uns da ist, aus dem Schlafe aufzuwachen, denn unser Heil ist jetzt näher, als wo wir gläubig wurden.

και τουτο bezieht sich auf die ganze vorausgehende Ermahnung und leitet eine neue Begründung ein.

Tholuck: „Der Apostel fügt einen wichtigen Grund für den Eifer der Christen in der Liebe hinzu. Mit jedem Tag komme das Ende der zeitlichen Weltordnung näher heran, wo Christus erscheinen werde, desto ernster müsse der Christ in seinem Wandel werden.“ Hiemit stimmt auch Stier überein sammt einer Schaar von Auslegern. Wir meinen aber nicht, daß hier von diesem speciellen Glaubenspunkt die Rede sei, der sonst wohl auch dem Apostel eigen ist. Der Apostel folgt der Idee, daß es für jeglichen Menschen in Betreff seines geistigen Heiles eine Nacht gebe und einen Tag. Während der Nachtzeit ist er wie in Schlaf versenkt, rückt aber der Tag heran, so soll er aufwachen und sein Heil wirken, was er eben während der Nacht nicht vermochte.

Einen Tag verſchieden vom anderen achten, kann ſtattfinden: 1) In Bezug auf das Eſſen, 2) auf das Arbeiten und Feiern, 3) auf Glück und Unglück. Wahrſcheinlich ſind die zwei erſten Beziehungen gemeint, indem die Judenchriſten außer dem durch gemeinſame Uebereinkunft gefeierten erſten Wochentag noch die verſchiedenen Feſttage, Feier- und Faſttage des jüdiſchen Kalenders beobachteten, was dem Heidenchriſten und dem freiſinnigeren Judenchriſten für allzu altgläubig und bigottiſch vorkommen konnte.

Unter dem ὁς δε verſteht Auguſtin Gott. — πασαν ἡμ. sc. ἰσην ἡμεραν. — ἐν τῳ ἰδιῳ νοϊ. νους iſt wohl am beſten als ſittliche Geſinnung, Ueberzeugung, zu faſſen. — πληροφορειν: a) Volles Genüge leiſten, b) vollſtändig bezeugen und überzeugen. Daher: Jeder ſuche in ſeiner Geſinnung völlige Ueberzeugung, ſo daß er nicht aus zweifelndem Gewiſſen handle; oder zweitens: Jeder handle treu und völlig nach ſeiner Ueberzeugung. Syr.: Unusquisque in scientia animae suae confirmetur. — Oecolamp.: Unusquisque animo suo satisfaciat. Dieſe Deutung ziehen wir vor.

6. Wer auf Tage hält, der hält darauf dem Herrn; wer nicht auf Tage hält, der hält nicht darauf dem Herrn. Wer ißt, ißt dem Herrn; denn er danket Gott, und wer nicht ißt, ißt nicht dem Herrn, und danket Gott.

Es ſteht der Indicativ, wo man den Imperativ erwartet hätte, allein jener ſteht hier bedeutſam und ermahnet ſtärker. Jeder ſoll es in Liebe vom Anderen annehmen, daß er Alles, was er thut, dem Herrn zu Lieb

vorgerückte Morgenstunde ist, und wir zum Kampfe wacher und frischer geworden. Die meisten Ausleger: weil die Wiederkunft Christi nicht mehr so ferne ist. Daß der Apostel die völlige Erlösung erst als noch bevorstehend beschreibt, ist wahr und natürlich, und daß er mit ihr auch eine entsprechende äußere Verherrlichung hoffte, ist unläugbar 8, 23. 24. Doch meinen wir, der Apostel rede hier nicht von dieser äußeren Beglückung, sondern von der durch Anstrengung zu erringenden inneren Vollkommenheit. Der Vers 12 erklärt den Vers 11.

12. Die Nacht ist dahin, der Tag hat sich genaht; werfen wir daher weg die Werke der Finsterniß und ziehen an die Rüstung des Lichtes.

προεκοψε, praecessit, ist vorgerückt und daher vorbei. — ἠγγικεν, hat sich genaht und ist also da. Beides in Bezug auf die ganze Geschichtsperiode und insbesondere für uns. Uns hat es bereits getagt. Wir sind zu klarer Erkenntniß unserer heiligen Bestimmung gekommen, laßt uns dieser Erkenntniß gemäß wandeln; wir sehen mit der Klarheit des Tages unser Ziel und den Weg, laßt uns rüstig fortwärts schreiten. — ἐργα του σκοτους, das Leben in der Finsterniß der Nacht bezeichnet auch ein Leben in schändlicher Sünde, das am Tage ein Leben der Ehrbarkeit und Heiligkeit. — ὁπλα του φωτος, Glaube und Treue und selige Liebe, oder den Geist Christi, wie Vers 14 erklärt wird. Stier: ἐργα und ὁπλα stehen sich nicht bloß als eigentliche und bildliche Ausdrücke entgegen, sondern ἐργα zeigt auch das von selber thätige geile Wesen des schlafenden Fleisches an, ὁπλα dagegen die vom wachen Geist erst anzuziehende Tagrüstung des Kampfes. 1 Thess. 5,

9. Denn darum ist Christus gestorben und (wieder) zum Leben gelangt, damit er über Todte und Lebende Herr sei.

Das ἀνεστη ist wahrscheinlich Glossem zur Erklärung des ungewissen ἔζησεν. — Es ist nicht zu läugnen, daß Paulus hier etwas mit Worten spiele, denn der Parallelismus besteht nur in den Worten, während die zu beweisenden Sachen ein umgekehrtes Verhältniß zu einander haben. Er will sagen, er ist Herr der Todten, weil er gestorben ist, und Herr der Lebenden, weil er wieder zum Leben gelangt ist; nun ist er im Grunde aber gerade Herr der hier Lebenden, weil er hier für sie lebte und starb, und Herr der Todten, Verstorbenen im Jenseits, weil er auch im Jenseits lebt ein ewiges herrliches Leben. Besser freilich stimmt Wort und Sache zusammen, wenn wir mit Stier νεκροι und ζωντες im moralischen geistigen Sinn fassen; dann heißt es: Er ist gestorben für die Todten, damit er aller Todten Herr sei, d. h. damit er durch seinen Tod sie zum Leben erwecke; und er lebte auf zum ewigen Leben, damit er aller Lebenden Herr sei, d. h. damit er unversiegliche Quelle ihres geistigen Lebens bleibe. Wollen wir aber diese geistige Deutung von νεκροι und ζωντες nicht annehmen, sondern bei der eigentlichen stehen bleiben, so liegt doch in diesem Vers der große Gedanke, daß Christus nicht bloß der diesseits Lebenden Herr sei, sondern auch der Verstorbenen im Jenseits, und zwar, daß er nicht auf andere Weise Herr der Todten sei, als der Lebendigen, also nicht, um sie bloß zu richten und zu verdammen, sondern auch, um sie mit seinem Leben und seiner Seligkeit zu füllen.

10. Du aber, was richteſt du deinen Bruder? Oder auch: Du (Anderer), was verachteſt du deinen Bruder? Denn Alle werden wir einſt geſtellt werden vor den Richterſtuhl Chriſti.

Das Erſte gilt dem Schwachen, das Zweite dem Starken. Beide nur Mitknechte. Gott wird richten die Menſchheit durch ihren Heiland. Daß ein Gericht Gottes über die Menſchheit ergehe, wird aus der Bibel bewieſen.

11. Denn es ſtehet geſchrieben: „So wahr ich lebe, ſpricht der Herr, mir wird ſich beugen jedes Knie, und jede Zunge Gott bekennen.“

Dieſe Stelle beweiſt das Gericht Gottes nur, inſofern ſie beweiſt, daß am Ende Alles die Obmacht und Herrlichkeit Gottes wird anerkennen müſſen.

Jeſ. 45, 23.

22. Wendet euch zu mir, auf daß ihr gerettet werdet, all' ihr Enden der Erde,
Denn ich bin Gott und Keiner ſonſt.

23. Bei mir ſchwör' ich;
Wahrheit geht aus meinem Munde?
Ein Wort, das nicht zurückgeht,
Daß mir ſich beuget jedes Kniee,
Mir ſchwöret jede Zunge

12. Alſo ein Jeglicher von uns wird Gott Rechenſchaft geben müſſen über ſich ſelber.

Sehr ſchön ſagt Stier hierüber: Da thut es alſo urſt Noth, ἑαυτῷ νοὶ πληροφορεισθαι, denn περι ἑαυτου, und aber ἑαυτῳ oder τῳ κυριῳ gelebt zu haben, wird Jeder Rechenſchaft geben. Es hat alſo Keiner den Anderen vor ſein angemaßtes βημα zum λογον διδοναι zu

ziehen. O wie gewaltig verbannt hier der Apostel alle Gewissensherrschaft.

β) „Vielmehr gebrauche Jeder seine Glaubensfreiheit so, daß er sich nicht durch Anstoß an seinem Bruder versündige. (Der Erkenntnißglaube muß Liebesglaube werden, und was nicht aus diesem geht, ist dennoch Sünde.)“ Stier.

13. Laßt uns darum einander nicht mehr richten, sondern dahin richtet euch vielmehr, dem Bruder keinen Anstoß zu geben oder Aergerniß.

κρινωμεν — κρινατε. Koppe: Antanaclasis versione vix exprimenda. Das zweite κρινειν = beschließen, sich vornehmen. — προσκ. und σκ. synonym Anstoß und sittlicher Fall.

Könnte Sünde entstehen in Anderen, so gebrauche deine Freiheit nicht auch in sonst erlaubten Dingen, in deren Gebrauch oder Nichtgebrauch ja das Wesen des Reiches Gottes auch nicht besteht.

14. Ich weiß und habe die Ueberzeugung im Herrn Jesu, daß durch sich selbst nichts unrein ist, daß es nur demjenigen, der es für unrein hält, unrein ist.

Nichts ist an und für sich unrein, sondern es ist es nur durch das Dafürhalten; nun ist aber ein solches Dafürhalten dem Christen nicht vorgeschrieben wie dem Juden, daher sollte es innerhalb der Christenheit nichts dergleichen geben. Ein Paulus hätte gewiß Alles aufgeboten, wenn es ihm möglich gewesen wäre, ein solches Dafürhalten bei allen Gläubigen auf die rechte Weise wegzuschaffen. Weil er die neubekehrten Juden nicht un-

schaffen konnte, so suchte er wenigstens zu verhüten, daß das nachgeschleppte Judenthum dem Einen nicht zum Aergerniß, dem Andern nicht zur Versündigung Veranlassung werde. Was muß man aber von denjenigen halten, welche, statt die Christenheit auf die reine christliche Ueberzeugung zurückzubringen, diese Vorurtheile mehren, pflegen und stärken? —

κοινον, dem jüdischen ἁγιον entgegengesetzt, profan, unrein, dessen Gebrauch überhaupt oder zu gewissen Zeiten und in gewisser Weise unerlaubt und sündhaft ist, ohne andern vernünftigen Grund, als weil es verboten oder für verboten gehalten wird. Wenn nun in einer Gemeine etliche solcher Dafürhaltenden sind, so besteht die christliche Freiheit der Anderen nicht darin, Alles zu essen, sondern eben darum nichts zu essen, wodurch der Bruder betrübt wird.

15. Wenn aber wegen einer Speise dein Bruder betrübt wird, so wandelst du nicht mehr nach der Liebe. Verderbe durch dein Essen nicht denjenigen, für welchen Christus gestorben ist.

βρωμα, mit dem Nebenbegriff des Geringfügigen und Verächtlichen. — λυπειται. Semler: Qui videns tam licentiose te agere, indignabundus a societate christiana recedet. Vergl. 1 Kor. 8, 13. — ἀπολλυε, ganz allgemein zu denken, sei es, daß er dadurch Aergerniß nehme, oder zur Gewissenlosigkeit oder zum Rücktritt verleitet werde. Vergl. 1 Kor. 8, 11. 12. — ὑπερ οὑ, starker Gegensatz: sterben und eines Stückes Fleisches sich enthalten, zugleich zeigt er ihm den Schwachen auch als Miterlösten, als geistigen Bruder.

Einen Tag verſchieden vom anderen achten, kann ſtattfinden: 1) In Bezug auf das Eſſen, 2) auf das Arbeiten und Feiern, 3) auf Glück und Unglück. Wahrſcheinlich ſind die zwei erſten Beziehungen gemeint, indem die Judenchriſten außer dem durch gemeinſame Uebereinkunft gefeierten erſten Wochentag noch die verſchiedenen Feſttage, Feier- und Faſttage des jüdiſchen Kalenders beobachteten, was dem Heidenchriſten und dem freiſinnigeren Judenchriſten für allzu altgläubig und bigottiſch vorkommen konnte.

Unter dem ὁς δε verſteht Auguſtin Gott. — πασαν ἡμ. sc. ἰσην ἡμεραν. — ἐν τῳ ἰδιῳ νοϊ. νους iſt wohl am beſten als ſittliche Geſinnung, Ueberzeugung, zu faſſen. — πληροφορειν: a) Volles Genüge leiſten, b) vollſtändig bezeugen und überzeugen. Daher: Jeder ſuche in ſeiner Geſinnung völlige Ueberzeugung, ſo daß er nicht aus zweifelndem Gewiſſen handle; oder zweitens: Jeder handle treu und völlig nach ſeiner Ueberzeugung. Syr.: Unusquisque in scientia animae suae confirmetur. — Oecolamp.: Unusquisque animo suo satisfaciat. Dieſe Deutung ziehen wir vor.

6. Wer auf Tage hält, der hält darauf dem Herrn; wer nicht auf Tage hält, der hält nicht darauf dem Herrn. Wer ißt, ißt dem Herrn; denn er danket Gott, und wer nicht ißt, ißt nicht dem Herrn, und danket Gott.

Es ſteht der Indicativ, wo man den Imperativ erwartet hätte, allein jener ſteht hier bedeutſam und ermahnet ſtärker. Jeder ſoll es in Liebe vom Anderen annehmen, daß er Alles, was er thut, dem Herrn zu Lieb

und Ehren thue, hierin geht nun Paulus mit eigenem Beispiel voran, und in dieser Liebesannahme liegt die stärkste Mahnung, ihr gemäß sich zu verhalten und Wahrheit daraus zu machen.

κυριος hier Erlöser. Jeder handelt so, wie er es dem Willen seines Erlösers und Herrn am gemäßesten achtet, ein Beweis hiefür ist das beiderseitige εὐχαριστειν τῳ θεῳ, indem Jeder Alles, was er thut, in frommer christlicher Gemüthsstimmung, in dankbarem Andenken an Gott thut. Das εὐχ. ist nicht bloß auf das jüdische Tischgebet einzuengen. Stier: Das εὐχ. τῳ θεῳ ist die Eine große Hauptsache, worin das Reich Gottes im Herzen besteht; wenn bei verschiedenem φρονειν gleiches εὐχ. stattfindet, so ist das verschiedene φρονειν ebenso ἀδιαφορον, als ἐσθιειν und μη ἐσθιειν. O eine große Lehre, welche auch die christlichen Theologen und Exegeten wohl auf ihre verschiedenen Meinungen anzuwenden haben.

7. Denn Keiner von uns lebt sich selber, und Keiner stirbt sich selber;

8. Denn leben wir, so leben wir dem Herrn, und sterben wir, so sterben wir dem Herrn. Wir mögen nun leben oder sterben, so sind wir des Herrn.

Als vom Herrn Erlöste sind wir nach unserem ganzen Sein und Wesen im Leben und Sterben abhängig vom Herrn, in Vereinigung mit ihm leben wir in ihm und für ihn, und daher auch für seine Zwecke, für die Erbauung seiner Gemeinde.

κυριου ἐσμεν, suppl. οἰκεται in Gedanken, wir sind in seiner Macht und stehen vor seinem Richterstuhle.

9. Denn darum iſt Chriſtus geſtorben und (wieder) zum Leben gelangt, damit er über Todte und Lebende Herr ſei.

Das ἀνεστη iſt wahrſcheinlich Gloſſem zur Erklärung des ungewiſſen ἐζησεν. — Es iſt nicht zu läugnen, daß Paulus hier etwas mit Worten ſpiele, denn der Parallelismus beſteht nur in den Worten, während die zu beweiſenden Sachen ein umgekehrtes Verhältniß zu einander haben. Er will ſagen, er iſt Herr der Todten, weil er geſtorben iſt, und Herr der Lebenden, weil er wieder zum Leben gelangt iſt; nun iſt er im Grunde aber gerade Herr der hier Lebenden, weil er hier für ſie lebte und ſtarb, und Herr der Todten, Verſtorbenen im Jenſeits, weil er auch im Jenſeits lebt ein ewiges herrliches Leben. Beſſer freilich ſtimmt Wort und Sache zuſammen, wenn wir mit Stier νεκροι und ζωντες im moraliſchen geiſtigen Sinn faſſen; dann heißt es: Er iſt geſtorben für die Todten, damit er aller Todten Herr ſei, d. h. damit er durch ſeinen Tod ſie zum Leben erwecke; und er lebte auf zum ewigen Leben, damit er aller Lebenden Herr ſei, d. h. damit er unverſiegliche Quelle ihres geiſtigen Lebens bleibe. Wollen wir aber dieſe geiſtige Deutung von νεκροι und ζωντες nicht annehmen, ſondern bei der eigentlichen ſtehen bleiben, ſo liegt doch in dieſem Vers der große Gedanke, daß Chriſtus nicht bloß der dieſſeits Lebenden Herr ſei, ſondern auch der Verſtorbenen im Jenſeits, und zwar, daß er nicht auf andere Weiſe Herr der Todten ſei, als der Lebendigen, alſo nicht, um ſie bloß zu richten und zu verdammen, ſondern auch, um ſie mit ſeinem Leben und ſeiner Seligkeit zu füllen.

10. Du aber, was richtest du deinen Bruder? Oder auch: Du (Anderer), was verachtest du deinen Bruder? Denn Alle werden wir einst gestellt werden vor den Richterstuhl Christi.

Das Erste gilt dem Schwachen, das Zweite dem Starken. Beide nur Mitknechte. Gott wird richten die Menschheit durch ihren Heiland. Daß ein Gericht Gottes über die Menschheit ergehe, wird aus der Bibel bewiesen.

11. Denn es stehet geschrieben: „So wahr ich lebe, spricht der Herr, mir wird sich beugen jedes Knie, und jede Zunge Gott bekennen.“

Diese Stelle beweist das Gericht Gottes nur, insofern sie beweist, daß am Ende Alles die Obmacht und Herrlichkeit Gottes wird anerkennen müssen.

Jes. 45, 23.

22. Wendet euch zu mir, auf daß ihr gerettet werdet, all' ihr Enden der Erde,
Denn ich bin Gott und Keiner sonst.

23. Bei mir schwör' ich;
Wahrheit geht aus meinem Munde,
Ein Wort, das nicht zurückgeht,
Daß mir sich beuget jedes Kniee,
Mir schwöret jede Zunge

12. Also ein Jeglicher von uns wird Gott Rechenschaft geben müssen über sich selber.

Sehr schön sagt Stier hierüber: Da thut es also erst Noth, ἐν ἰδίῳ νοΐ πληροφορεισθαι, denn περι ἑαυτου, und aber ἑαυτῳ oder τῳ κυριῳ gelebt zu haben, wird Jeder Rechenschaft geben. Es hat also Keiner den Anderen vor sein angemaßtes βημα zum λογον διδοναι zu

ziehen. O wie gewaltig verbannt hier der Apostel alle Gewissensherrschaft.

β) „Vielmehr gebrauche Jeder seine Glaubensfreiheit so, daß er sich nicht durch Anstoß an seinem Bruder versündige. (Der Erkenntnißglaube muß Liebesglaube werden, und was nicht aus diesem geht, ist dennoch Sünde.)“ Stier.

13. Laßt uns darum einander nicht mehr richten, sondern dahin richtet euch vielmehr, dem Bruder keinen Anstoß zu geben oder Aergerniß.

κρινωμεν — κρινατε. Koppe: Antanaclasis versione vix exprimenda. Das zweite κρινειν = beschließen, sich vornehmen. — προσκ. und σκ. synonym Anstoß und sittlicher Fall.

Könnte Sünde entstehen in Anderen, so gebrauche deine Freiheit nicht auch in sonst erlaubten Dingen, in deren Gebrauch oder Nichtgebrauch ja das Wesen des Reiches Gottes auch nicht besteht.

14. Ich weiß und habe die Ueberzeugung im Herrn Jesu, daß durch sich selbst nichts unrein ist, daß es nur demjenigen, der es für unrein hält, unrein ist.

Nichts ist an und für sich unrein, sondern es ist es nur durch das Dafürhalten; nun ist aber ein solches Dafürhalten dem Christen nicht vorgeschrieben wie dem Juden, daher sollte es innerhalb der Christenheit nichts dergleichen geben. Ein Paulus hätte gewiß Alles aufgeboten, wenn es ihm möglich gewesen wäre, ein solches Dafürhalten bei allen Gläubigen auf die rechte Weise wegzuschaffen. Weil er die neubekehrten Juden nicht nun-

ſchaffen konnte, ſo ſuchte er wenigſtens zu verhüten, daß das nachgeſchleppte Judenthum dem Einen nicht zum Aergerniß, dem Andern nicht zur Verſündigung Veranlaſſung werde. Was muß man aber von denjenigen halten, welche, ſtatt die Chriſtenheit auf die reine chriſtliche Ueberzeugung zurückzubringen, dieſe Vorurtheile mehren, pflegen und ſtärken? —

κοινον, dem jüdiſchen ἁγιον entgegengeſetzt, profan, unrein, deſſen Gebrauch überhaupt oder zu gewiſſen Zeiten und in gewiſſer Weiſe unerlaubt und ſündhaft iſt, ohne andern vernünftigen Grund, als weil es verboten oder für verboten gehalten wird. Wenn nun in einer Gemeine etliche ſolcher Dafürhaltenden ſind, ſo beſteht die chriſtliche Freiheit der Anderen nicht darin, Alles zu eſſen, ſondern eben darum nichts zu eſſen, wodurch der Bruder betrübt wird.

15. Wenn aber wegen einer Speiſe dein Bruder betrübt wird, ſo wandelſt du nicht mehr nach der Liebe. Verderbe durch dein Eſſen nicht denjenigen, für welchen Chriſtus geſtorben iſt.

βρωμα, mit dem Nebenbegriff des Geringfügigen und Verächtlichen. — λυπειται. Semler: Qui videns tam licentiose te agere, indignabundus a societate christiana recedet. Vergl. 1 Kor. 8, 13. — ἀπολλυε, ganz allgemein zu denken, ſei es, daß er dadurch Aergerniß nehme, oder zur Gewiſſenloſigkeit oder zum Rücktritt verleitet werde. Vergl. 1 Kor. 8, 11. 12. — ὑπερ οὗ, ſtarker Gegenſatz: ſterben und eines Stückes Fleiſches ſich enthalten, zugleich zeigt er ihm den Schwachen auch als Miterlöſten, als geiſtigen Bruder.

16. Gebet doch euer Beſtes nicht der Läſterung Preis.

ἀγαθόν. Viele: Orig., Theod., Bengel, Tholuck: chriſtliche Freiheit. — Stier: Die ἀγαπη. Wir ſtimmen mit denen, die es allgemein von der chriſtlichen Religion deuten. Dieſe könnte in Verachtung kommen, wenn ihre Genoſſen Entzweiung und Aergerniß aufkommen ließen, und zwar wegen Eſſen und Trinken, als ob ihr Weſen nur darin beſtände.

17. Denn das Reich Gottes beſteht nicht in Eſſen und Trinken, ſondern in Gerechtigkeit und Friede und Freude im heiligen Geiſte.

18. Denn wer hierin Chriſto dienet, iſt Gott angenehm und den Menſchen werthvoll.

βασ. του θεου, das Leben und Weſen des Reiches Gottes. — βρωσις και π., als Beiſpiel ſolcher Aeußerlichkeiten gegen beide, den Abergläubigen und den Aufklärling gerichtet. — δικ., die große Hauptſache. εἰρηνη, innerer und äußerer, χαρα, innére, ſelbſtgefühlte, ſelige Freude, und durch δικ. und εἰρ. über die Gemeinde ausgegoſſene. — ἐν πν. ἁγ., vielleicht zu allen drei Wörtern zu beziehen, als ihre Region und ſchaffende Kraft, im Gegenſatz zu σαρξ. — ἐν τουτοις. Das Chriſtenthum beſteht alſo in einem dem Erlöſer in dieſem Stück geweihten Lebensdienſt. — δοκιμος, als wahrhaft werthvoll (bewährt) von dem Gewiſſen der Menſchen anerkannt, wenn auch nicht geliebt und gelobt.

Folgerung aus dieſen Principien.

19. Laſſet uns alſo dem nachſtreben, was zum Frieden dient und zur Erbauung unter einander.

εἰρηνη, innerer und äußerer Friede, der ἀγαπη köstliche Frucht im Zustand der Gemeinde. — οἰκοδομη. Förderung im Geiste. εἰς ἀλλ., die wechselseitige.

20. Wolle doch einer Speise wegen das Werk Gottes nicht zerstören. Alles ist zwar rein; aber doch dem Menschen sündhaft, der mit Gewissensanstoß ißt.

ἐργον του θεου. Die durch Gottes Gnade zu Stande gekommene οἰκοδομη. Erbauung der Gemeinde. 1 Kor. 3, 9. — καταλ., auflösen, zerstören.

Rein ist zwar Alles, aber doch wird das Einzelne κακον, böse, schädlich, sündhaft. — δια προσκ. ist zweideutig, nach dem Zusammenhang aber nicht auf den eigenen, sondern auf den gegebenen Anstoß zu beziehen.

21. Es ist edel, kein Fleisch essen und keinen Wein trinken, noch sonst etwas, woran der Bruder anstoßen, sich ärgern oder schwächer würde.

καλον, Gegensatz zu κακον, mit einem Beisatz der Comparation; es hat hier die höchst möglichste Bedeutung. De Wette: Sittlich rathsam, zuträglich, wie 1 Kor. 7, 1. — ἀσθενει, schwächer werden. ἀκαν. und ἀσθεν. fehlen in AC. Syr.; sie werden daher als Glosseme zu προσκ. betrachtet; allein mit ἀσθεν. hätte der Glossator ein sehr schweres Wort gewählt zur Erklärung eines sehr leichten.

22. Du hast die bessere Ueberzeugung: Behalte sie bei dir vor Gott. Selig, wer in dem, was er billige und thut, sich nichts vorzuwerfen hat.

23. Wer aber zweifelt, wenn er ißt, der ist

schon gerichtet, weil er nicht aus Ueberzeugung handelte. Alles aber, was nicht aus Ueberzeugung geschieht, ist Sünde.

πιστιν, hier die richtige, vorurtheilsfreie Erkenntniß und Ueberzeugung, z. B. daß nichts unrein sei. — κατα σεαυτον ἐχε, behalte sie bei dir und für dich, wolle sie nicht prahlerisch oder im unverständigen Eifer geltend machen im Lebenskreise der Schwachen zu ihrem Aergerniß. — ἐνωπιον του θεου könnte zunächst der Gegensatz sein zu ἐνωπιον παντων ἀνθρωπων = vor allen Leuten; doch halten wir den Ausdruck für eine Beschreibung der frommen Gewissenhaftigkeit, womit Jeder seine Ueberzeugung sich bilden und üben soll. — ἐν ᾧ, Attraction statt ἐν τουτῳ ὁ δοκ. — δοκιμαζει, billigt, annimmt und thut, in Bezug auf das gegebene Beispiel, „was er sich erlaubt.“ Glücklich ist, wer erstens seine Ueberzeugung zur Sicherheit gebracht hat, und zweitens bei der Uebung derselben treu und gewissenhaft und schonender Liebe voll ist, so daß er sich nichts vorzuwerfen hat. — διακρ., zweifeln, hin und her urtheilen, ob es gut und erlaubt sei. Quod dubitas, ne feceris! — ἐαν φαγῃ, wieder das vorige Beispiel. — κατακεκριται ist schon gerichtet, d. h. hat sich dadurch selbst schon das Urtheil gesprochen. — παν δε — allgemeiner Satz; πιστις umfaßt hier Erkenntniß und Liebe. Ammon: Locus de moralitate, quam dicunt subjectivam, facile princeps. Daß man bei der πιστις nicht bloß an den Erkenntnißglauben denken dürfe, hat Stier gut gezeigt. Wenn Paulus auch jetzt nichts weiter sagen wollte, als: Jeder esse und trinke, so viel er für

erlaubt hält, so brauchte er das ganze Capitel nicht erst geschrieben zu haben.

§. 25.

II. Der Friede des gemeinsamen Glaubens oder der Friede des in der Ausdauer der Liebe auch überschwängliche Hoffnung gebenden gemeinsamen Glaubens.

XV. 1 — 13.

Pflicht der aufopfernden erbauenden Liebe nach Christi Beispiel.

1. Wir Starken aber müssen die Schwachheiten der minder Starken ertragen und nicht uns zu Gefallen leben.

δυνατοι, stark im Geiste, πνευματικοι; Alle haben dieß zu werden die Bestimmung; aber in der historischen Gemeinde wird immer ein großer Stufenunterschied bleiben, daher man relativ auch beides sein kann. — ἀσθηνηματα, Vorurtheile, Aberglaube, auch sittliche Unvollkommenheiten. — βασταζειν, mit liebender und schonender Geduld ertragen. — ἀρεσκειν, zu Gefallen leben = ζητειν ἑαυτ. ἀρ. Bezeichnung der dem Liebegeist entgegenstehenden Selbstsucht.

2. Ein Jeglicher von uns suche seinem Mitmenschen zu Gefallen zu leben, ihm zum Besten, zu seiner Erbauung.

εἰς το ἀγαθον bezeichnet die rechte Art und Grenze. — προς οἰκοδ., entweder Apposition zu ἀγ. oder zu gemeinsamer Erbauung.

3. Denn auch Christus hat nicht sich selbst zu

Gefallen gelebt, sondern wie geschrieben steht: »die Schmach derer, die dich schmähen, ist auf mich gefallen.«

Das Citat soll beweisen: Christus habe nicht nur geringe Schmachheiten der Brüder getragen, sondern den Hohn und die Schmach und die Verfolgung der Lästerer. Die Stelle ist Ps. 69, 10., ein Lied gegen die Feinde und Gebet eines Erulanten um die Rückkehr. Dieser Psalm ist im N. T. öfters messianisch angewandt.

4. Was nun aber zuvor geschrieben worden, ist zu unserer Belehrung geschrieben, damit wir durch Ausharren und durch die Ermunterung der Schriften die Hoffnung festhalten.

διὰ τῆς ὑπομονῆς kann doppelt construirt werden, entweder mit ἔχωμεν oder mit γραφῶν; im letzteren Falle ist zu deuten: durch Ermahnung zur Beharrlichkeit. Stier supplirt sogar noch hinter τὴν ἐλπίδα — τῶν γρ. »Wer hierin nach der Schrift ausdauert, hat eben dadurch auch den Trost ihrer Hoffnung.«

5. Der Gott der Standhaftigkeit und der Ermunterung gebe euch, einig gesinnt zu sein unter einander nach Christo Jesu.

Θεὸς τῆς ὑπ., der Geber, der Verleiher der Standhaftigkeit. — τὸ αὐτὸ φρονεῖν, nicht einerlei Meinung, sondern einiges Streben. — κατὰ χρ., nach dem Beispiel Christi, nämlich nach dem Beispiel seiner Liebe. Andere: In Bezug auf Christus. Andere: In Christo.

6. Damit ihr einmüthiglich und mit einem Munde preiset Gott, den Vater unsers Herrn Jesu Christi.

Gott wird von euch gepriesen und verherrlicht, wenn ihr euch unter einander liebet nach dem Beispiele seines Sohnes.

7. Darum nehmet euch einander an, wie auch Christus sich eurer angenommen hat zur Ehre Gottes.

Helfe Einer der Schwachheit des Anderen zu Hilfe zu kommen, wie Christus, der allein Starke, unser Aller Schwachheit getragen und ihr zu Hilfe kam.

Mit dem ἀλληλους sind besonders die beiden Parteien der Heiden- und Judenchristen gemeint. — εἰς δοξαν του θεου, entweder auf das erste oder zweite Glied, oder auf beide zugleich zu beziehen. Am besten auf das zweite wegen des Folgenden.

8. Ich sage nämlich: Jesus Christus sei der Diener der Beschnittenheit geworden um der Wahrhaftigkeit Gottes willen, um zu bestätigen die Verheißungen der Väter.

Hier sehen wir, inwiefern die προσληψις zur δοξα του θεου gereichte, nämlich es offenbarte sich dadurch einerseits die Wahrhaftigkeit, anderseits die Barmherzigkeit Gottes.

9. Daß aber die Heiden dagegen Gott um seiner Barmherzigkeit willen zu preisen haben, so wie geschrieben steht: „Darum will ich dich rühmen unter den Heiden und deinem Namen lobsingen.“

Parallel durchgeführt hätte der Satz heißen müssen: και διακονον της ἀκροβυστιας ὑπερ του ἐλεους του θεου — auch ist er der Diener geworden der Vorhaut um der Barmherzigkeit Gottes willen, wie es gleichfalls die Schrift verheißen hat. Paulus wollte vielleicht den

Satz darum nicht so parallel durchführen, weil Christus wohl auch der Erlöser der Heiden, aber nicht so unmittelbar auch ihr Apostel und insofern ihr Diener geworden war. — Daß auch diese preiswürdige Offenbarung der göttlichen Barmherzigkeit an den Heiden den Verheißungen der Schrift gemäß sei, wird aus Schriftstellen gezeigt. Die angeführte Stelle ist aus Ps. 18, 50.

10. Und abermal heißt es: Frohlocket ihr Heiden mit seinem Volke.

5 Mos. 32, 43. nach den Sept.

11. Und wiederum: Lobet den Herrn alle Völker, preiset ihn alle Nationen.

Die Stelle ist Ps. 117, 1.

12. Und abermal sagt Jesaias: „Es wird die Wurzel Jesai aufsprossen und Einer aufstehen, um über die Völker zu herrschen; auf ihn werden die Völker vertrauen.“

Jes. 11, 10. wieder nach der abweichenden Sept. — Nach dem Hebräischen: „Zu jener Zeit wird der Sprößling Jesais dastehen als Panier für die Völker, zu ihm wenden sich die Nationen und seine Wohnung ist Herrlichkeit.“

13. Der Gott der Hoffnung aber erfülle euch mit jeglicher Freude und jeglichem Frieden im Glauben, damit euere Hoffnung immer völliger werde in der Kraft des heiligen Geistes.

Hier sehen wir den Glauben als Quelle der Freude, des Friedens und der immer völligeren Hoffnung. Dieß Alles aber nebst dem Glauben ist ein Erzeugniß der Kraft des in uns erweckten heiligen Geistes.

Ende des paränetischen Theiles und der ganzen Abhandlung. Alles Folgende bildet noch den brieflichen Schluß.

Dritter Theil.

---

§. 26.

Schluß. XV. 14 — XVI.

14. Ich bin zwar selbst, meine Brüder, wohl überzeugt, daß auch ihr voll seid des Guten, erfüllt mit jeglicher Erkenntniß, und so im Stande, euch selbst unter einander zu ermahnen.

ἀγαθοσυνη, gute Gesinnung und guter Wille, ungefähr was wir Tugend nennen. — πασα γνωσις, die dazu gehörige Erkenntniß und Weisheit. — δυν., aus den beiden vorhergehenden Eigenschaften folgt die Tüchtigkeit.

15. Doch habe ich euch, Brüder, zum Theil etwas freimüthig geschrieben, gleichsam euch zu erinnern nach der mir von Gott bescherten Gnade;

16. Auf daß ich mich erweise als Amtsverwalter Jesu Christi unter den Heiden, und das Evangelium Gottes priesterlich handhabe, damit das Opfer der Heiden wohlgefällig sei, geheiligt in heiligem Geiste.

Worte voller Urbanität.

ὡς ἀναμ., gleichsam nur als Erinnerer, nicht als Belehrer. — εἰς το εἶναι hängt ab von ἐγραψα, nicht von ἀνομ., wie Luther, van Eß und Andere falsch übersetzen und deuten. Er schrieb, um seinem Amte ein Genüge zu leisten. — λειτουργος. Der Apostel vergleicht seine Amtsfunktion mit den hohenpriesterlichen. — ἱερουργουντα, in der Heilsverkündung sich wie ein Priester betragen, priesterlich wirken, nämlich um die Völker zu einem Opfer zu heiligen. — προσφορα των ἐθνων, der Genitiv ist das geopferte, dargebrachte Object. Die Heiden werden ein Opfer, eine Dahingabe, wenn sie sich im Glaubensgehorsam an Gott ergeben. — ἡγιασμ., geheiligt, wenn sie durch heilige Geistesgesinnung dazu bereitet sind.

17. Ich habe also einen Grund mich zu rühmen in Christo Jesu, in Betreff der Sache Gottes.

Diese καυχησις nimmt Rücksicht auf jenes τολμητερον und auf seine Amtsleistungen. — ἐν Χρ. Ἰ., in der Einigung mit Christo. — τα προς τον θεον, suppl. κατα. Nur in dieser Hinsicht will er sich rühmen, was er mit dem Beistand Christi in der Sache Gottes geleistet hat.

18. Denn ich würde es nicht wagen, etwas von dem rühmend zu erwähnen, was nicht Christus durch mich wirkte zur Ueberzeugung der Heiden, durch Wort und That, durch Kraft der Zeichen und Wunder, durch Kraft göttlichen Geistes:

Dieser Vers enthält die Erklärung des ἐν Χ. Ἰ. Nur jener Wirkungen und Leistungen wagt er sich zu rühmen, zu welchen er dem Geist Christi als gehorsames Werkzeug diente.

εἰς ὑπακοην, zur Bewegung zum Gehorſam des Glaubens. — ἐν ἐργῳ, nämlich ἐν δυναμει σηματων και τερατων. — ἐν λογῳ, nämlich ἐν δυναμει πνευματος. Dieſer Vers wird jetzt als poſitiv genommen und Vers 19 angeſchloſſen. So hat aber Chriſtus durch mich gewirkt, daß

19. — Alſo daß ich von Jeruſalem und im Umkreis bis nach Illyrien Alles mit dem Evangelium Chriſti erfüllt habe.

πεπληρωκεναι το εὐαγ. Das Evangelium in Fülle ausgegoſſen habe als ἱερουργων.

20. Und ſo mich ſonderlich befliſſen habe, das Evangelium zu verkündigen, nicht wo Chriſtus ſchon genannt war, damit ich nicht auf fremden Grund baute;

φιλοτιμ. bezieht ſich auf με im vorhergehenden Vers. — ἱνα μη, dieß ſetzt voraus, daß die Apoſtel, einig im Geiſte, doch nicht einerlei Meinung und Darſtellung hatten und anſtrebten, ſondern hierin ſich wechſelſeitig eine ſelbſtſtändige Individualität zugeſtanden.

21. Sondern, wie geſchrieben ſteht: Denen aber iſt nichts verkündet worden, die werden es ſehen, und die nichts gehört, die werden zur Einſicht kommen.

Dieß iſt zierlich und gelehrt, auch in Schriftworten mit Anacoluthen zu reden. Die Stelle iſt Jeſ. 52, 15. nach den 70.

22. Darum bin ich oftmals gehindert worden zu euch zu kommen;

23. Jetzt aber, da ich keinen Raum mehr habe in diesen Gegenden, und schon seit vielen Jahren das Verlangen habe, zu euch zu kommen,

24. Hoffe ich, wenn ich nach Spanien reise, auf der Durchreise euch zu sehen und von euch dorthin geleitet zu werden, wenn ich vorerst einigermaßen euch genossen haben werde.

τοπος, Wirkungskreis, vielleicht aber auch: kein Bleibens mehr. — ὡς ἐαν für ὡς ἀν, wann. — ἐλπιζω, ein Hyperbaton, so hoffe ich, wann — ἐμπλησθω, bis ich von euch erfüllt, d. i. gesättigt sein werde. — ἀπο μερους, will die Größe, das Unersättliche seiner Sehnsucht anzeigen. Derselbe Entschluß ist Act. 19, 21. ausgesprochen, was für Ort und Zeit der Abfassung unseres Briefes entscheidet. Er wollte von Ephesus noch einmal nach Macedonien und Achaja, nämlich auch nach Korinth und von da nach Jerusalem und Rom. — προπεμφθ., mit einem Geleit beehrt werden, wie Act. 15, 3. 17, 13, 15, 20, 38. 21, 5. — ἐαν πρωτον, damit es nicht zu eilig klinge.

25. Jetzt bin ich in Begriff, nach Jerusalem zu reisen, um den Heiligen Gaben zu bringen.

26. Denn es hat Macedonien und Achaja gefallen, eine Beisteuer für die Armen unter den Heiligen in Jerusalem zu veranstalten.

Vergl. Act. 19, 21. 24, 17. 2 Kor. 8, 9. — κοινωνια, Mittheilung, Beisteuer. Hebr. 13, 16.

27. Sie thaten es willig, doch sind sie es ihnen auch schuldig; denn wenn die Heiden an

ihren geistigen Gütern Theil genommen haben, so sind sie auch verpflichtet, ihnen dafür mit leiblichen zu dienen.

λειτουργειν = διακονειν. — Stier: „Man bemerke, wie zart und würdig der Apostel collectirt.“

28. Nachdem ich dieses werde vollbracht und diese Frucht ihnen eingehändigt haben, werde ich bei euch durchreisen nach Spanien.

σφραγιζεσθαι, versiegeln, metaph. sicher, festmachen, sicher überliefern. — καρπος, als Erzeugniß der Collecte, oder der wohlthuenden Liebe. — δι' ὑμων, durch Rom.

29. Ich weiß aber, wenn ich zu euch komme, daß ich in der Fülle des Segens Christi kommen werde.

30. Ich bitte euch aber, Brüder, bei unserem Herrn Jesus Christus und bei der Liebe des Geistes, mit mir zu ringen in Gebeten für mich zu Gott,

31. Daß ich gerettet werde aus der Gewalt der Ungläubigen in Judäa, und meine für Jerusalem bestimmte Gabe den Heiligen angenehm sei.

Der Apostel spricht in der Vorahnung dessen, was ihm in Jerusalem begegnen werde. Vergl. Act. 20, 22. 23. — ἀγαπη του πνευματος, „die Liebe, welche der Geist einflößt, φιλαδελφια. — εὐπροσδεκτος.“ Die Judenchristen waren ebenfalls sehr ungünstig gegen den Apostel gestimmt, und es ließ sich erwarten, daß sie von Heidenchristen nicht gerne Geschenke annehmen würden.“ De Wette.

32. Damit ich in Freude zu euch komme mit Gottes Willen, und mit und bei euch ausruhen könne.

33. Der Gott des Friedens aber sei bei euch Allen! Amen.

Nicht nur das folgende, sondern auch schon Capitel fünfzehn ist kritisch verdächtigt worden, und zwar vorzüglich aus zwei Gründen: Erstens, weil in einer Menge Handschriften die gegenwärtige Schluß-Doxologie am Ende von Capitel 14 steht, und zweitens, weil der Anfang des fünfzehnten Capitels nur eine Wiederholung des vierzehnten sei. Wäre nun die End-Doxologie am Ende des vierzehnten Capitels gestanden, so wäre freilich das fünfzehnte und sechszehnte Capitel dadurch vom Corpus des Briefes abgeschnitten gewesen, und müßten, wenn sie auch von Paulus kommen und zum Römerbrief gehörten, doch als vereinzelte Nachträge betrachtet werden. Allein wir meinen nicht, daß die Doxologie ursprünglich vorgestanden, sondern nur durch die Vorrichtung zur Vorlesung dorthin gekommen sei. Man sehe hierüber Hug. — Der zweite Grund will nicht viel sagen, denn die ersten dreizehn Verse stellen eine passende Recapitulation des vierzehnten Capitels dar in allgemeinen Sätzen, und zu dem noch in einer sichtbaren Steigerung mit bestimmterer Anrede an die zwei Hauptclassen der Leser. Das Uebrige, Vers 14—33, bildet einen mit dem Eingang so sehr übereinstimmenden Schluß, daß hierin die sicherste Bürgschaft für seine Aechtheit liegt.

Anders verhält es sich mit dem sechszehnten Capitel; denn dieses, wenn es wegbliebe, würde Niemand vermissen. Dieß ist zwar ein negativer Grund, er wird aber

von noch einigen positiven, nicht unwichtigen Gründen unterstützt, so daß wir geneigt wären, das Capitel für unächt, d. h. nicht zum Römerbrief gehörig, zu erklären, wenn man nur einigermaßen genügend nachweisen könnte, wie es dem Römerbrief konnte angehängt werden.

Erstlich hätte man die meisten Personen, an die der Apostel Grüße bestellt, nirgends weniger als in Rom anwesend erwartet zur Zeit, als er diesen Brief dorthin schrieb. Nach der Apostelgeschichte C. 20 hatte Paulus damals ein großes Gefolge asiatischer und griechischer Gehilfen und Freunde um sich, die ihn dann auch nach Jerusalem begleiteten und auch in seiner Gefangenschaft sich nicht von ihm trennten. Einige derselben befanden sich zwar an der Seite des Paulus, als er den Brief schrieb V. 21, aber die Reihe der Männer, die er grüßt, waren gleichfalls lauter Freunde, Gehilfen und Wohlthäter des Apostels aus Ephesus, Korinth, aus Macedonien und Achaia. Besonders auffallend ist es, wie er des Aquilas und der Priscilla erwähnt, nämlich unter Umständen, wie sie gerade in Ephesus lebten. Sie kamen von Rom nach Korinth, wo sie mit Paulus bekannt wurden, begleiteten den Paulus nach Ephesus hinüber, wo sie ein Haus sich erwarben, und in demselben eine Gemeindeversammlung hielten Act. 18. 1 Kor. 16, 19. Kaum ein halbes Jahr war Paulus von Ephesus weg, als er diesen Brief schrieb, und da sollten jene beide sich schon wieder in Rom befunden haben, mit einem Hause und einer Gemeinde in demselben? Als in der Folge Paulus von Rom aus den zweiten Brief an Timotheus nach Ephesus schrieb, läßt er den Aquilas und die Priscilla dort grüßen. 2 Tim. 4, 19. — Diese Betrachtung

veranlaßte Dr. Schulze zu der Annahme: Das sechszehnte Capitel habe den Schluß eines Briefes gebildet, welchen Paulus aus seiner Gefangenschaft zu Cäsarea nach Ephesus geschrieben habe. Es gibt keinen inneren Grund, der dieser freilich sonst ziemlich willkürlichen Annahme widerspräche.

Zweitens: Die Ermahnungen von Vers 17 — 20 scheinen weit eher auf den Zustand der Gemeinde zu Ephesus oder zu Korinth zu passen, als auf jene von Rom.

Alle diese Bedenklichkeiten reichen jedoch nicht hin, dieses Capitel dem Römerbrief mit Bestimmtheit abzusprechen. Der Umstand, daß in diesen zwei letzten Capiteln drei schließende Doxologien vorkommen, hat die Ausleger zu einer Menge erklärender Hypothesen veranlaßt, die wir aber leicht übergehen können. Gehen wir das Einzelne noch kurz durch.

XVI.

1. Ich empfehle euch Phoebe, unsere Schwester, welche Helferin der Gemeinde zu Kenchreä ist,

2. Daß ihr sie aufnehmet im Herrn, wie es der Heiligen würdig ist, und sorget für sie, in welcher Angelegenheit sie irgend eurer bedarf; denn sie ist Vielen, und auch mir, eine Fürsorgerin gewesen.

Diese Phoebe wird gewöhnlich als auf der Reise nach Rom begriffen und als Ueberbringerin des Briefes gedacht.

ἀδελφη bezeichnet sie als Christin. — διακονος, später διακονισσα, Diaconissin, mit einer dem Diaconen-

amt verwandten, auf die weiblichen Mitglieder bezüglichen Beschäftigung. Insbesondere verlangte der Taufritus der alten Kirche solche weibliche Dienerinnen. Näheres darüber s. bei Neander Kirchengesch. I. 289. A. G. I. 191 f. — *Κεγχρεαι*, die Hafenstadt von Korinth am Soronischen Meerbusen, gegen Asien schauend, nach Strabo VIII., ein *κωμη*, etwa 70 Stadien von der Stadt. Der westliche Hafen von Korinth hieß *Λεχαιον*. — *ἐν κυριῳ*, nach dem Sinne des Herrn, auf christliche Weise. — *προστατις* in Paranomasie mit *παραστ.*, patrona exstitit, eine Wohlthäterin, Beschützerin von Kranken und Fremden.

3. Grüßet die Priscilla und den Aquila, meine Mitarbeiter in Christo Jesu,

4. (Welche für mein Leben ihren eigenen Kopf gewagt, denen nicht ich allein danke, sondern auch alle Gemeinden der Heiden.) Und die Gemeinde in ihrem Hause.

Πρισ., über diese ausgezeichnete Familie vergleiche Act. 18, 2 ff. *Πρισκα* die ursprüngliche Form des Namens, *Πρισκιλλα* die spätere. — *τραχ. ὑπ.*, ihren Hals eingelegt, sie wagten für das Leben des Paulus ihr Leben, wahrscheinlich, indem sie ihn zu Ephesus retteten bei dem Aufruhr. — *ἐκκλ.* Eine Abtheilung von Christen hielt wahrscheinlich Versammlungen in ihrem Hause. Koppe, Flatt und Tholuck verstehen darunter bloß die christliche Familie des Hauses.

5. Grüßet den Epänetus, meinen Geliebten, den Erstling Asiens für Christum.

ἀπαρχη. Erstling der aus Asien (Asia procon-

solaris) an Christum Gläubigen. Die minder probable Lesart ist Ἀχαΐας.

6. Grüßet die Maria, die sich viel Mühe für mich gemacht.

7. Grüßet den Andronikus und Junias, meine Verwandten und Mitgefangenen, welche ausgezeichnet sind unter den Aposteln, und auch vor mir in Christo waren.

Ob Ἰουνια oder Ἰουνιας? ist nicht zu entscheiden. Im ersten Falle ist Junia wahrscheinlich die Gattin des Andronikus. — ἀποστ. im weiteren Sinne, Glaubensboten. Act. 14, 4. — γεγονασι ἐν Χῳ, Christen gewesen sind. — συγγενεις, vielleicht bloß Volksverwandte. — συναιχμ., Mitgefangene, wo? ist unbekannt.

8. Grüßet den Amplias, meinen Geliebten im Herrn,

9. Grüßet den Urbanus, meinen Mitarbeiter in Christo, und Stachys, meinen Geliebten.

10. Grüßet den Apelles, den Bewährten in Christo. Grüßet die von den Leuten des Aristobulus.

τους ἐκ των Ἀριστ. sc. τους ὀντας ἐν κυριῳ, die Christen aus den Leuten der Familie des Arist.

11. Grüßet den Herodian, meinen Verwandten. Grüßet die von den Leuten des Narzissus, die im Herrn sind.

12. Grüßet die Tryphäna und Tryphosa, die sich mühen im Herrn. Grüßet Persis, die geliebte, die sich viel gemühet hat im Herrn.

13. Grüßet den Rufus, den Auserwählten im Herrn, und seine und meine Mutter.

τον ἐκλεκτον, ist allgemein von der christlichen Berufung zu verstehen. — καὶ ἐμου, nämlich durch Sorgfalt und liebende Pflege.

14. Grüßet den Asyncritus, Phlegon, Hermas, Patrobas, Hermes und die Brüder bei ihnen.

Der Ausdruck: οἱ ἀδελφοι συν αὐτοις und V. 15 οἱ ἁγιοι σ. αὐτ. ist wohl gleich ἡ ἐκκλησια κατ' οἰκον in V. 5. Die Brüder, die sich zu ihnen hielten, bildeten wahrscheinlich eine besondere Verbindung zu christlichen Zwecken.

15. Grüßet den Philologus und die Julia, den Nereus und seine Schwester, und den Olympos und alle Heiligen bei ihnen.

16. Grüßet einander mit heiligem Kusse. Es grüßen euch alle Gemeinden Christi.

ἀσπασασθε — „Die Begrüßung des Apostels, womit er den römischen Christen seine Liebe zu erkennen gibt, soll sich in eine allgemeine, gegenseitige Begrüßung auflösen; alle sollen sich bei seinen Grüßen in gleicher Liebe umfangen. Die Begrüßung war bei Juden, Griechen und Römern und anderen Völkern mit einem Kusse verbunden; dieser Kuß soll bei den Christen ein heiliger, das Zeichen heiliger Liebe, sein.“ De Wette.

17. Ich ermahne euch aber, Brüder, euch in Acht zu nehmen vor denen, welche Spaltungen und Aergernisse erregen, der Lehre zuwider, die ihr gelernt habt, und meidet sie.

18. Denn dergleichen Menschen dienen nicht unserem Herrn Jesu Christo, sondern ihrem Bauche;

und durch Schmeicheleien und schöne Worte verführen sie die Herzen der Arglosen.

Diese Warnung vor Unruhstiftern ist ziemlich zusammenhangslos hier eingeschoben. Was der Apostel eigentlich für Leute gemeint habe, ist nicht klar; anderwärts würden wir wohl an die falschen Lehrer aus der judenchristlichen Partei zu denken haben*).

σκοπειν, beobachten, hier: um sich zu hüten. — διχοστ., Spaltungen. — σκανδ., Aergernisse, Irrungen, es können dogmatische und sittliche gemeint sein. — διδαχη. Die christliche Lehre, eine Lehre des Friedens und der Eintracht. — ἐκκλινειν, abbeugen, ausbeugen, vermeiden. — χρηστολογ. και εὐλογ., freundliche und schöne Reden, Schmeicheleien und schöne Worte. — ἀκακοι, Arglose, die sich nichts Böses versehen.

19. Denn euer Gehorsam ist zu allen gelangt. Darum freue ich mich über euch; ich wünsche aber,

*) Olshausen: „Hier erst, ganz am Schlusse des Briefes, findet sich eine kurze, durchaus allgemein gehaltene Ermahnung vor Spaltungen, die auf jene judaisirende Partei bezogen werden kann, welche Paulus überall verfolgte, besonders aber in Galatien so verderblich wirkte. Eben daß sie so abrupt, und in so allgemeinen Zügen abgefaßt, angebracht wird, spricht auf's entschiedenste dafür, daß jene Irrlehrer nicht wirklich in Rom existirten, sondern Paulus nur die römischen Christen für den möglichen, und leider nur zu wahrscheinlichen, Fall vor ihnen warnen wollte, daß sie sich auch dort einfinden sollten. Das noch nachwirkende und erst allmählig in Vergessenheit kommende Edict des Claudius war es ohne Zweifel allein, das Rom von diesen Widersachern Pauli bis dahin frei erhalten hatte."

daß ihr weise seyd zum Guten und einfältig zum Bösen.

ὑπακοη bezieht sich wahrscheinlich nicht auf ihre ἀκακια, sondern auf den Hauptgedanken, auf die Warnung, und gibt den Grund an, warum er für diese Gehör zu finden hofft.

20. Der Gott des Friedens aber wird den Satan unter euern Füßen zermalmen in Kurzem. Die Gnade unseres Herrn, Jesu Christi, sei mit euch! —

Der Gott des Friedens wird den Satan, den Zwietrachtstifter, dessen Genossen jene sind, bald zerschmettern.

21. Es grüßen euch Timotheus, mein Mitarbeiter, und Lucius und Jason und Sosipater, meine Verwandten.

Fortsetzung der Begrüßungen, und zwar von Seiten der Begleiter des Paulus.

22. Ich, Tertius, grüße euch, der diesen Brief geschrieben, im Herrn.

Ist als Parenthese zu lesen. γραψας, entweder in Bezug auf das Dictat des Apostels, oder = abgeschrieben; das erste wohl natürlicher, indem Tertius, während Paulus ihm den Brief dictirte, eine Pause benutzte, um seinen Gruß einzuschalten. Paulus pflegte seine Briefe zu dictiren. Vergl. 1 Kor. 16, 21. Col. 4, 18. 2 Thess. 3, 17.

23. Es grüßet euch Gajus, mein und der ganzen Gemeinde Gastwirth. Es grüßet euch Erastus, der Verwalter der Stadtcasse, und der Bruder Quartus.

ξενος, Gast, Gastfreund, Gastwirth. Gajus (vergl.

1 Kor. 1, 14.) hatte wohl den Paulus und die Versammlungen der Gemeinde in seinem Hause.

24. Die Gnade unseres Herrn Jesu Christi sei mit euch Allen. Amen.

Diese Doxologie fehlt in denjenigen Codd., welche die folgende V. 25—27, die sonst nach mehreren Codd. und Verss. nach 14, 23. eingeschaltet ist, am Ende haben.

25. Dem aber, der euch befestigen kann in Beziehung auf mein Evangelium und die Botschaft von Jesu Christo, (mitgetheilt) durch Enthüllung des Geheimnisses, das in ewigen Zeiten verschwiegen war,

26. Nun aber geoffenbaret, und durch die prophetischen Schriften, nach Anordnung des ewigen Gottes, zur Bewirkung des Gehorsams gegen den Glauben allen Völkern ist kund gemacht worden:

27. Dem allein weisen Gott durch Jesus Christus, ihm Ehre in Ewigkeit! Amen.

Sichtbar ist es, daß Paulus mit einer Lobpreisung Gottes des Vaters schließen wollte, mit dem μονῳ V. 27 hat er den anfangenden Dativ wieder aufgenommen und näher bestimmt. Das ᾧ bezieht sich nach dem Zusammenhang nicht auf Christus, sondern auf Gott. Wir halten dafür, daß das ᾧ aus Unachtsamkeit wohl des Verfassers selbst in den Text gekommen sei, eine Nachlässigkeit in der Construction, die nicht viel größer ist, als wenn wir sagen wollten: ihm, dem mächtigen, dem allein weisen Gott, durch Christus sei ihm Ehre! — κατα το εὐαγγ. ist: in Beziehung = im Glau-

den an. — Das Evangelium Pauli ist der wesentliche Inhalt des κηρυγμα der Botschaft Christi, die er an die Menschheit gebracht hat. Das κατα ἀπο καλ. ist entweder dem ersten κατα coordinirt zu betrachten, wogegen aber der Mangel des Artikels zu sprechen scheint, oder als nähere Erklärung zu κηρυγμα Ἰ. Χρ. zu fassen, nämlich erklärend, wie diese Botschaft den Menschen zu Theil geworden sei = το γεγενημαν κατα ἀποκ. — μυστηριον, der göttliche Rathschluß von der Menschenerlösung. — σεσιγημ., von Ewigkeit zwar gefaßt, aber noch verschwiegen. Wenn das τε hinter δια ächt ist, wie es fast nothwendig als Verbindung der beiden Partikeln ist, dann ist hinter νυν ein Komma zu setzen; εἰς παντα kann man von γνωρισθ. regiert sein lassen, kund gemacht unter allen Völkern — εἰς ὑπακ., zum Glaubensgehorsam, zur Förderung des Glaubens, μονῳ σοφῳ θεῳ, mit Bezug auf den in der Zeit enthüllten Rathschluß Gottes, alle Menschen ohne Unterschied, Juden und Heiden, durch Christus zu beseligen.

32. Damit ich in Freude zu euch komme mit Gottes Willen, und mit uns bei euch ausruhen könne.

33. Der Gott des Friedens aber sei bei euch Allen! Amen.

Nicht nur das folgende, sondern auch schon Capitel fünfzehn ist kritisch verdächtigt worden, und zwar vorzüglich aus zwei Gründen: Erstens, weil in einer Menge Handschriften die gegenwärtige Schluß-Doxologie am Ende von Capitel 14 steht, und zweitens, weil der Anfang des fünfzehnten Capitels nur eine Wiederholung des vierzehnten sei. Wäre nun die End-Doxologie am Ende des vierzehnten Capitels gestanden, so wäre freilich das fünfzehnte und sechszehnte Capitel dadurch vom Corpus des Briefes abgeschnitten gewesen, und müßten, wenn sie auch von Paulus kommen und zum Römerbrief gehörten, doch als vereinzelte Nachträge betrachtet werden. Allein wir meinen nicht, daß die Doxologie ursprünglich vorgestanden, sondern nur durch die Vorrichtung zur Vorlesung dorthin gekommen sei. Man sehe hierüber Hug. — Der zweite Grund will nicht viel sagen, denn die ersten dreizehn Verse stellen eine passende Recapitulation des vierzehnten Capitels dar in allgemeinen Sätzen, und zu dem noch in einer sichtbaren Steigerung mit bestimmterer Anrede an die zwei Hauptclassen der Leser. Das Uebrige, Vers 14—33, bildet einen mit dem Eingang so sehr übereinstimmenden Schluß, daß hierin die sicherste Bürgschaft für seine Aechtheit liegt.

Anders verhält es sich mit dem sechszehnten Capitel; denn dieses, wenn es wegbliebe, würde Niemand vermissen. Dieß ist zwar ein negativer Grund, er wird aber

von noch einigen positiven, nicht unwichtigen Gründen unterstützt, so daß wir geneigt wären, das Capitel für unächt, d. h. nicht zum Römerbrief gehörig, zu erklären, wenn man nur einigermaßen genügend nachweisen könnte, wie es dem Römerbrief konnte angehängt werden.

Erstlich hätte man die meisten Personen, an die der Apostel Grüße bestellt, nirgends weniger als in Rom anwesend erwartet zur Zeit, als er diesen Brief dorthin schrieb. Nach der Apostelgeschichte C. 20 hatte Paulus damals ein großes Gefolge asiatischer und griechischer Gehilfen und Freunde um sich, die ihn dann auch nach Jerusalem begleiteten und auch in seiner Gefangenschaft sich nicht von ihm trennten. Einige derselben befanden sich zwar an der Seite des Paulus, als er den Brief schrieb V. 21, aber die Reihe der Männer, die er grüßt, waren gleichfalls lauter Freunde, Gehilfen und Wohlthäter des Apostels aus Ephesus, Korinth, aus Macedonien und Achaia. Besonders auffallend ist es, wie er des Aquilas und der Priscilla erwähnt, nämlich unter Umständen, wie sie gerade in Ephesus lebten. Sie kamen von Rom nach Korinth, wo sie mit Paulus bekannt wurden, begleiteten den Paulus nach Ephesus hinüber, wo sie ein Haus sich erwarben, und in demselben eine Gemeindeversammlung hielten Act. 18. 1 Kor. 16, 19. Kaum ein halbes Jahr war Paulus von Ephesus weg, als er diesen Brief schrieb, und da sollten jene beide sich schon wieder in Rom befunden haben, mit einem Hause und einer Gemeinde in demselben? Als in der Folge Paulus von Rom aus den zweiten Brief an Timotheus nach Ephesus schrieb, läßt er den Aquilas und die Priscilla dort grüßen. 2 Tim. 4, 19. — Diese Betrachtung

III. Nur durch Vertrauen auf die erlösende Thätigkeit Gottes in Christo.

§. 12. I. Nachweisung der Wahrheit des ersten Satzes.
a) An den Hellenen. I. 19—32.

§. 13. b) Beweis des Satzes (Alle sind Sünder und strafbar) an den Juden. II. 1—24.

§. 14. c) Folgerung größerer Strafbarkeit der Juden aus b — II., 17—29.

§. 15. d) Juden und Heiden sind gleich sündhaft und der Erlösung bedürftig. III. 1—21.

§. 16. II. und III. Nachweisung der Wahrheit des zweiten und dritten Satzes des Themas.
a) Erste Bezeichnung der christlichen Heilsordnung. Weg des Vertrauens auf Gottes gnädige Gerechtmachung in Christo. III. 21—31.

§. 17. b) Diese bezeichnete Weise der Rechtfertigung des Menschen vor Gott, vermittelst des Vertrauens, ist schon im A. B. als die einzig wahre bezeugt. III. 31—IV.

§. 18. c) Glückselige Folgen der bezeichneten (a) und aus der Bibel bewiesenen (b) Rechtfertigung durch den Glauben, Friede und Freude der mit Gott durch aufgerichtetes Vertrauen versöhnten Seele. V. 1—12.

§. 19. d) Die erlösende Thätigkeit Gottes in und durch Christus wirket so mächtig und allumfassend, daß sie in der Menschheit ein Reich der Rechtschaffenheit durch Glauben und somit ein Reich der Seligkeit stiftet, und zwar in weit höherem Grade, als vorhin die von Adam ausgehende Sünde eine Herrschaft der Sündhaftigkeit und des Verderbens in der Menschheit stiftete. V. 12—21.

§. 20. e) Die Erlösung durch Christus ist aber dem Menschen, dem Erlösten, nicht etwas bloß Aeußerliches, sondern etwas Innerliches, ihm zu eigen Gewordenes; sie besteht in jenem freien, sündlosen, Gott geweihten Geistesleben, welches im Menschen geweckt wird durch die Einigung mit dem Erlöser im Glauben. VI. 1—23.

α) Darlegung des Satzes: Die Kraft des Lebens Christi lebt in uns, sofern wir durch Glauben mit ihm in Tod und Auferstehung Eins geworden sind. VI. 1—11.

β) Ermahnung, auf das Vorige gebaut. Was euch möglich geworden in Christo, bringet in euch zur Wirklichkeit. Saget ab dem Tode und lebet das Leben. VI. 12—23.

§. 21. f) Genauere Nachweisung des Entwickelungsganges der Neugeburt. (C. VII. VIII.) Die in Christo Erneuerten sind thatsächlich und rechtmäßig von dem Gesetze befreit, unter welchem inneren geistigen Erfahrungen zufolge die Sünde noch zum Tode herrschet. C. VII.

α) Wir sind als in und mit Christo Gestorbene vom Dienstverhältniß des Gesetzes rechtmäßig frei geworden. C. VII. 1—6.

β) Verhältniß des Gesetzes zur Sündhaftigkeit nach inneren Erfahrungen. Das geistige Gesetz reizt die fleischliche Gesinnung zur Wirksamkeit und zum Leben. VII. 7—25.

§. 22. g) Von der Knechtschaft unter dem Gesetz und der Sünde sind wir befreit durch die Gnade und den Glauben: Die Kraft eines heiligen Lebens, und theils der Genuß, theils die Hoffnung eines seligen Lebens ist uns geworden in der Vereinigung mit Christo. VIII. 1—39.

α) Der Geist Christi in uns, und somit auch sein Leben, sowohl das heilige als das selige. Vers 1—17.

β) Außerdem, daß dieses heilige Geistesleben innere Beseligung mit sich führt, verbirgt es uns auch die gewisse und sichere Hoffnung einer einstigen äußeren Verherrlichung. V. 18—39.

§. 22. Anhang zum theoretischen Theil. Historisch concrete Anwendung und Beziehung desselben auf das Judenvolk und die Völker der Heiden. IX. X. XI.

a) Paulus bedauert die Nichttheilnahme so vieler Volksgenossen, denen doch das Heil so nahe gelegt war. IX. 1—5.

b) Die Verwerfung der Meisten aus dem Volke Israel hebt die Wahrheit der göttlichen Verheißungen nicht auf; denn diese gelten den wahren Israeliten, zu denen Alle gehören, die es dem Geiste nach sind. IX. 6—13.

c) In der an Israel abgebildeten und unbedingten Freiheit der göttlichen Gnade liegt keine Ungerechtigkeit. IX. 14—24.

d) Die Berufung der Heiden und die Erlösung nur eines kleinen Theiles der Juden ist ein in der Schrift geoffenbarter Rathschluß Gottes. IX. 25—31.

e) Die Juden erscheinen als verworfen, weil sie in ihrem selbstgerechten Stolze sich nicht in die christliche Heilsordnung fügen, welche Demuth und Glauben fordert. IX. 32 — X. 13.

f) Alle, und somit nicht nur die aus Israel, konnten von jeher durch Glauben rechtschaffen und selig werden. Auch ist die Offenbarung, das Wort und der Ruf Gottes, wodurch der Einzelne zum Glauben geweckt wird, an Alle ergangen und ergehet noch an Alle. X. 14—21.

g) Das Volk Gottes ist weder jetzt ganz, noch auf immer verstoßen; sondern nur die Uebrigen sind jetzt verstockt. XI. 1—10.

h) Die Verstockung Israels ist nicht selbst Zweck, und ihre Folge, die Verwerfung, nicht Endzweck; sie dienen vielmehr als Mittel für ein Anderes, nämlich um die Heiden und sie endlich selbst zum Heile zu führen, und sind daher nicht ewig. XI. 11—15.

i) Behauptung, daß die ursprüngliche Gnadenwahl auch während der Verstockung noch auf Israel dem Volke

unaufgehoben ruhe, und daß auch Abraham's Same nach dem Fleische Wurzel (oder Stamm, d. h. Haupt- und Mittelvolk) aller Gläubigen aus den (anderen) Völkern bleibe. XI. 16—24.

k) Gottes Berufung ruht unwandelbar auf dem erwählten Israel; ein Theil zwar wurde verstockt und verstoßen nur so lange, bis die Fülle der Heiden eingetreten sein wird, dann wird auch Israel gläubig und selig. So hat Gott Alle in Ungehorsam beschlossen, damit er sich Aller erbarme. Seine Weisheit ist unerforschlich, wie seine Güte unergründlich. XI. 25—36.

B. Paränetischer Theil. XII. — XV. 13.

§. 24. I. Das Leben des in der Liebe thätigen Glaubens jedes Einzelnen. XII. — XIV.

a) Einleitung. XII. 1—8.

b) Spezielle Ermahnung nach der dreigliedrigen Eintheilung.

1) το ἀγαθον. XII. 9—21.

2) το εὐαρεστον. XIII. 1—10.

3) το τελειον. XIII. 11 — XIV. 23.

§. 25. II. Der Friede des gemeinsamen Glaubens. XV. 1—13.

Dritter Theil.

§. 26. Schluß. XV. 14 — XVI.

3 2044 069 629 632